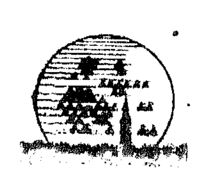
مكتبة مدبولي

د. محمد جلاء محمد إدريس

التأثير الإسلامي في الفكر الديني اليهودي

دكتــور
محمد جلاء ادريس

التأثير الإســلامى
فى
الفــكر الـديـنى اليهــودى



التأثير الإسلامى

فى

الفكر الدينى اليهودى

دراسة نقدية مقارنة لطائفة اليهود القرائيين

بسـم ألله الرحمن الرحيم

« ان الدين عند الله الاسـلام »

صـدق الله الـعظيم

إهـــــــداء

إلى الذين لا يعرفون قدر الاسلام

اهدى هذه الدراسة المتواضعة

محتويات الكتاب

مقدمة

بالرغم من ثبوت التأثير الخارجى على الفكر الدينى اليهودى منذ القدم وباعتراف النصوص اليهودية المقدسة ذاتها ، فان اليهود يزعمون دائما بقاد جنسهم ودينهم فى مأمن عن التأثر بما أحاط به على مر التاريخ .

ومن بين تلك التأثيرات التى يحاول اليهود انكارها وطمس معالمها ، تأثيرات الاسلام دينا وفكراً وفلسفة على طوائف اليهود على مر العصور ، للتقليل من شأن هذا المؤثر من ناحية ولاضفاء مسحة من النقاء الخالص على عقائدهم من ناحية أخرى .

ومن ثم تهدف هذه الدراسة الى ابراز جوانب عديدة من التأثير الاسلامى على الفكر الدينى اليهودى وذلك من خلال معتقدات وآراء طائفة القرائين التى ظهرت منذ قرابة الألف عام وذلك للوقوف على عوامل الجذب الاسلامى ، ولتفنيد ودحض المزاعم القائلة بنقاء الفكر الدينى اليهودى .

ويرجع اختيارى لهذه الطائفة بالذات موضوعاً للدراسة الى العوامل

المحيطة بنشأتها حيث نبتت جذورها فى بيئة اسلامية ، واينعت ثمارها فى ظل فترات الازهار الحضارى الاسلامى فى الوقت الذى تكاد المصادر اليهودية وغيرها تغفل الدور الاسلامى البارز فى عقائد هذه الحركة الانفصالية عن التيار الدينى اليهودى الرئيسى (الربانى) بتأثير البيئة الاسلامية دون تفصيل يذكر .

وقد حاولت العثور على دراسات سابقة لكشف غموض بعض جوانب هذا البحث فلم أوفق . فالباحثون اليهود لا يسعون اطلاقا لأقرار النتائج التى يمكن أن يسفر عنها مثل هذا البحث اذ يعمدون إلى عكس ذلك تماما من محاولات لاثبات التأثير اليهودى على الفكر الانسانى قاطبة ، والباحثون العرب يوجهون جهودهم بالدرجة الاولى الى قضايا معاصرة من ناحية وأخرى تتوفر لها مراجع التأصيل العلمى .

وبالرغم من صعوبة الحصول على المصادر الأولى للفكر القرائى فقد وجد الباحث بدائل عديدة لها تمثلت فى كتابات المؤمنين المحدثين بفكر هذه الحركة ثم الدراسات الاخرى التى تناولت الحديث عن القرائين : نشأتهم وعقائدهم وشرائعهم .

وقد جعلت حدود ومجالات هذه الدراسة الموجزة قاصرة على ابراز التأثيرات الاسلامية فى نشأة هذه الحركة والعقائد الدينية – أو ما يمكن ان نسميه بأركان الايمان – لأتباعها وكذلك أصول الفقه القرائى ثم التطبيق العملى لكشف جوانب من التأثير الاسلامى على الفكر الدينى القرائى بخاصة فى مجال الأحوال الشخصية كالزواج والطلاق والتعدد والميراث وفى مجال العبادات كذلك باعتبار هذا المجال من « المناطق المحرمة » التى يحاول أتباع دين ما صيانته وحفظه من أى تأثير اجنبى .

اما المنهج الذى حاولت الالتزام به بقدر الامكان فيتمثل فى ابراز الجانب القرائى والمقابل الربانى فى معظم الأحيان ثم مقارنة هذا الجانب بما يقابله فى الاسلام وتحديد الأثر الاسلامى بدقة حتى لا ندع مجالا لشبهة أو شك .

فمن المنطقى لحركة نشأت فى احضان الاسلام والمسلمين ، أن نقيس ما يخالف الأصل الفكرى اليهودى فيها على ما يناظره فى تلك البيئة الاسلامية ، فاذا وجدنا تطابقا عزوناه الى الاسلام دون تردد أو ريب ، وما وجدنا فيه تقارباً رجحنا أثر الاسلام فيه .

ولتوثيق هذه التأثيرات عمدت الى كتب الفقه الاسلامى المختلفة دون حصرها فى مذهب فقهى معين لايمانى واعتقادى بأن هذه المذاهب المتعددة أنما قد استقت اسس بنائها من منبع واحد لا خلاف عليه .

* * *

تمهيد

لم يكن تأثير الحضارة الاسلامية قاصراً على الفكر اليهودى ، فقد أعترف مونتجومرى وات فى كتابه « فضل الاسلام على الحضارة الغربية » بتأثير الاسلام على الفكر المسيحى حيث قال :

تصر احدى مدارس مؤرخى اسبانيا بقوة على أن شمال غرب اسبانيا شهد دائماً ودون انقطاع رهطاً من المسيحيين الذين احتفظوا منذ عصر القوط الغربيين بثقافة قائمة بذاتها نسبيا وذات طابع مسيحى بصفه اساسية وأن هؤلاء بمضى الزمن اقتبسوا اشياء وممارسات معينة من المسلمين واستعاروا فى نفس الوقت الكلمات العربية الدالة عليها .

وقد تبنى المسيحيون فى ظل الحكم الاسلامى كافة اوجه ثقافة الحكام الا فيما يختص بالدين لدرجة انهم عرفوا بالمستعربين ، اما عن اليهود الذين تحسن وضعهم بعد الفتح العربى فقد تقبلوا هم ايضا الثقافة السائدة فى كل شئونهم الا الدين .(١)

ثم يضيف فى موضع آخر :

« وهكذا مهدت الصلات التجارية والتواجد السياسى فى اسبانيا وصقلية الطريق امام الثقافة العربية الأرفع شأنا للتوغل فى أوربا الغربية »(٢)

واذا كان وات قد وصل الى حقيقة تأثير العربى الاسلامى على الفكر الغربى المسيحى ، وكذلك على اليهود ، فأنه قد استثنى دائرة الدين اليهودى – وهو جزء لا يتجزا من الدين المسيحى – من مجالات هذا

التأثير ، ونحن هنا نقول له : كلا .. فقد شمل التأثير الاسلامى ايضا فكر اليهود الدينى ، بل حتى عباداتهم كذلك .

وتأثر اليهود فى فكرهم ودينهم بما حولهم من حضارات ليس بجديد ، فقد استطاع جيمس فريزر من خلال دراسته للتوراة ، وتعمقه فى علم الانثروبولوجيا أن يحصى ما فى التوراة من تقاليد وعادات وتصورات بدائية ، وأن يقوم بتحليلها وفحصها واستبيان كنهها عن طريق المنهج الانثروبولوجى المقارن[٣]

وقد كان الحكم الاسلامى فى الاندلس ، بما تميز به من عدل ورحمة ، السبب الرئيسى وراء تغلغل التأثير الاسلامى الحضارى الى أوربا وهذا ما اعترف به المستشرق المسيحى استانلى بول فى كتابه « حكم المسلمين فى اسبانيا » والذى استشهد به ولى ديورانت فى حديثه حيث قال :

« (لم تنعم الأندلس طوال تاريخها بحكم رحيم عادل كما نعمت به فى أيام الفاتحين العرب) » هذا القول ذكره مستشرق مسيحى هو استانلى لين بول فى كتابه حكم المسلمين فى أسبانيا .

ومما لا شك فيه أن حكمهم كان أفضل من حكم من سبقوهم من القوط والغربيين ، ولقد كانوا اقدر اهل زمانهم على تصريف الشئون العامة فى العالم الغربى ، فكانت قوانينهم قائمة على العقل والرحمة ، تشرف على تنفيذها هيئة قضائية حسب النظام [٤]

اذن ، فقد تأثر اليهود تأثيراً بالغاً بالبيئة الاسلامية المحيطة بهم ، وقد ادت التيارات الروحانية الاسلامية الى أثارة الحياة الروحية لليهود فى

البلاد التى امتد اليها الحكم الاسلامى ، ونفذت المسائل الدينية التى ثارت فى المدارس الاسلامية الى مدارس الحاخامات اليهود .

ففى البداية تزايد التأثير فى مجال الفكر الدينى والفكر التأملى الفلسفى ، اذ احتاج المفكرون اليهود فى العصور الوسطى لحل مشاكلهم الدينية والفلسفية التى طرحت للنقاش والبحث من خلال الاختلافات التى نشبت بين الفرق الكلامية الاسلامية المختلفة .

لقد اتخذ اليهود لانفسهم المناهج العلمية العربية فيما يتعلق بالدين والاخلاقيات والنحو وتفاسير التوراة بل ايضا فى مجال الشريعة .

ففى مجال الشريعة يرى جولد تسيهر ان كتاب « مشناتوراه » اى تثنية التوراة ، الذى يمثل حجر الزاوية فى الشريعة اليهودية بترتيبه وبنائه ليس سوى ترتيب لمواد الشريعة الضخمة وفق النظام الذى وضعه وسار عليه فقهاء المسلمين .(٥)

وفى مجال تفاسير التوراة نجد أن حركة التفسير الدينى اليهودى قد أزدهرت فى ظل الحضارة الاسلامية وبخاصة فى العراق والاندلس حيث ظهر ابرز فقهاء اليهود مثل سعديا الفيومى فى بغداد ومروان بن جناح وغيره فى الاندلس .(٦)

أما سعديا الفيومى فقد ترجم التوراة الى العربية وشرح أسفارها وفق المنهج الاسلامى المعتمد على التفسير بالمأثور والذى يمثله الطبرى الذى عاش فى نفس فترته سعديا الفيومى .

فقد اعتمد سعديا الفيومى كما اعتمد الطبرى على المأثور من أقوال السلف وإن وثق الأخير أقتباسه عن طريق الرواية والسند فان الأول لم

يفعل ذلك ، كما عارض الفيومى مثلما فعل الطبرى فكرة التجسيم والتشبيه فى التوراة ، كما وضع كتاباً فسر فيه السبعين لقطة المفردة فى التوراة على غرار تتبع الغريب من ألفاظ القرآن الكريم .

أما راشى وهو الحاخام شلومو يتسحق فقد عمد فى تفسيره أيضا ألى نقل المأثور من أقوال السلف ، واهتم بالجانب اللغوى - على عكس الفيومى الذى أهمله - واستخدم فى شرح الغريب من الالفاظ بما يقابله فى اللغات الاخرى ، وهو ذات المنهج الذى بداه عبد الله بن عباس وتوسع فيه ابن قتيبة وطوره فيما بعد الراغب الأصفهانى فى كتابه المفردات .(٧)

كما تأثرداود بن ابراهيم الفاسى فى معالجته للمسائل الفقهية اليهودية بثقافات المسلمين فى عصره وبخاصة فى منهجه فى استنباط الاحكام وفى التفسير والذى تأثر بوضوح بمذهب ابن حزم الظاهرى وأرائه .(٨)

وفى مجال العلوم الطبيعية والفلسفية عند اليهود فتكاد تنحصر كلها فى بلاد الاسلام حيث كان المقيمون فى البلاد المسيحية فى العصور الوسطى بمعزل عن جيرانهم ، محتقرين ، تنخر فى عقولهم الخرافات يمنون أنفسهم بمجىء المسيح المنقذ لهم مما هم فيه ، وهى ظروف لا يمكن أن ينشأ فيها العلم .(٩)

وكان اول من اتصل بالفلسفة الاسلامية من اليهود سعديا الفيومى الذى اعتنق آراء المتكلمين ووصل الى آراء ارسطاطا ليس عن طريق المصنفات العربية الاسلامية مثل كتب الغزالى وابن ماجه وابن طفيل والرازى والفارابى .

أما موسى بن ميمون أعظم فلاسفة اليهود قاطبة ، فيقول عنه اليهودى اسرائيل ولفنسون « ولسنا نعلم رجلا آخر من ابناء جلدتنا غير ابن ميمون قد تأثرت بالحضارة الاسلامية تأثرا بالغ الحد حتى بدت آثاره وظهرت صبغته فى مدوناته من مصنفات كبيرة ورسائل صغيرة »(١٠)

ولقد بلغ من تأثير الفكر الفلسفى العربى الاسلامى ان عد الباحثون المسلمون رجلا مثل موسى بن ميمون كواحد من فلاسفة العرب وفلاسفة الاسلام .(١١)

واما مجال تأثير الاسلام على اليهودية فى مجال العقائد بعامة والعبادات بخاصة فقلما نجد من تناوله بالبحث . واذا كنا فى هذا البحث نحاول كشف الحجب عن نقطة من نقاط هذا التأثير على طائفة القرائين ، فقد سبقنا نفتالى فيدر فى مقال له تحت عنوان « تأثيرات اسلامية على العبادة اليهودية حيث تناول بعض هذه التأثيرات على العبادة اليهودية بوجه عام .

وتكمن اهمية هذا المقال ، وأهمية دراستنا هذه أيضا فى ان جوهر وصايا التوراة هو عدم تقليد الغير ، الامر الذى جعل اليهود يحيطون عباداتهم بسياج لصد أية تأثيرات أجنبية .

ولكن يبدو أن الاسلام قد راق لليهود فاستثناه أحبارهم من المحظورات . يقول فيدر « وبالنسبة لدين العرب ، فقد اجتمعت فيه عناصر مختلفة ساعدت على اعداد القلوب وتهيئتها لاستقبال تأثير هذا الدين مثل اتحاد الاصل واللغة وتقارب الطباع وفوق ذلك كله التوحيد الخالص والذى يتميز به هذا الدين ، الامر الذى جعل علماء الجاؤنيم(١٢)

يخرجون المسلمين من اطار سائر الامم فيما يتعلق بقوانين التلمود ، وسار على نهجهم موسى بن ميمون الذى لم ير فى الاسلام ديناً وثنياً ، بينما اعتبر النصرانية كذلك ، ثم سار ابنه الحبر ابراهام الميمونى الى أبعد من ذلك فأخرج المسلمين من حكم « لا تقلدوا عادات الامم » (لاويون ٢٠ : ٢٣) وافتى بأن الذى يحاكى عاداتهم لا يعتبر خارقا للحكم الالهى ولا شك أنه بهذا قد فتح بابا أوسع لتأثير البيئة المحيطة على النهج اليهودى . »(١٣)

ويمكن ابراز أوضح التأثيرات الاسلامية فى المجال التعبدى اليهودى فيما يلى :

١- غسل الرجلين للصلاة :

جاء فى كتاب مشنا توراه ضرورة غسل الرجلين قبل صلاة الصبح ، وهى مسألة لا أسامر لها فى الشرائع التلمودية ، وثبت فى مصادر محددة أن غسل الرجلين كان شائعا بين يهود بلاد المشرق وبخاصة تلك البلدان الاسلامية . يقول الشاعر الصوفى اليهودى مناحيم دى لونزانو :

لا يكن العرب أكثر منك طهارة .....

الذين يغسلون ايديهم وارجلهم بالماء فى الفجر وظهرا وعشية .

وحتى فى الليل ، بينما يشتد البرد ويسقط الثلج .(١٤)

٢- غسل الذراعين ومسح الاذنين والمسح على الرأس والاستنشاق : لقد وجدت صورة الوضوء الاسلامى هوى فى نفوس اليهود ، فهم لم يكتفوا بغسل القدمين ، وانما اخذوا من هذا الوضوء اموراً اخرى مثل غسل الذراعين ومسح الاذنين بل وشعر الرأس والاستنشاق . وهذه

الظاهرة التى اشار اليها الحبر ابراهام بن موسى بن ميمون تستحق الاهتمام الخاص لانها تلقى الضوء على تزايد التأثير الاسلامى على بعض الشعائر اليهودية .

٣- اغتسال المحتلم : من تأثيرات الاسلام كذلك ضرورة الغسل من الاحتلام او الجنابة من اجل الصلاة ، وقد بطل العمل بذلك حسب التلمود البابلى واحكامه ، ولم يعمل به فى بابل خلال الفترة التلمودية وخلال الايام الاولى من عصر الجاؤنيم ، ولكن منذ منتصف عصر الجاؤنيم وما بعده نرى ان هذا المنهج قد ضرب بجذوره حتى فى بابل نفسها ، وسبب ذلك كما يقول الحبر كوهن صيدق جاءون بومباديتا هو الطهارة وتقديس الوب ، وقد تطور الامر الى ان أصبحت الصلاة لا تجوز الا بهذا الاغتسال ، وتمادى يهود مصر فحرموا دخول الكنيس على المحتلم .(١٥)

٤- الغاء صلاة السر : ابطل موسى بن ميمون الصلاة السرية مخالفا بذلك شرائع التلمود ومقلدا للمسلمين فى صلواتهم الجهرية بهدف منع تكلم المصلين وابطال الصلاة ، وقد استمر العمل بهذه الشعيرة حوالى ثلثمائة عام حتى ابطلها البعض ولكن بقيت فى مصر وفلسطين وسوريا حتى القرن السادس عشر الميلادى .(١٦)

٥- تعديلات الصلاة عند الحسيديم :

الحسيديم هم جماعة من شيوخ اليهود عرفوا بالورع والزهد والصلوات ، وقد أخذت العبادات المقام الاول فى اهتمامهم ، وشاعت حركتهم بين اليهود المغتربين بخاصة فى شرق أوربا ، وامتدت من القرون الوسطى حتى بداية العصر الحديث .

وكان ابراهام بن موسى بن ميمون ينتمى الى هؤلاء الحسيديم ، وقد وضع للصلاة مجموعة من التعديلات هى فى الحقيقة من أركان وسنن الصلاة عند المسلمين .

فمن هذه التعديلات الاسلامية الطابع : السجود ، الجلوس على هيئة البارك ، استقبال القبلة وقت الجلوس ، وقوف المصلين فى صفوف ، بسط اليدين .

ومما لا شك فيه انه كانت هناك قرابة روحية بين ابراهيم الميمونى والنساك المسلمين ، وانه اتصل بهم وكان يكن لهم ولعاداتهم كل الاحترام ، وقد أدى ذلك الى انعام النظر فى آرائهم حتى أخذ بها فى أخص أمور الدين اليهودى ، الا وهى العبادة .(١٧)

وبعد هذه الملامح السريعة لبعض جوانب التأثير الاسلامى فى الفكر الدينى اليهودى على الاطلاق نستطيع ان نقرر وجو هذا التأثير وتغلغله ليس فى مجال الافكار وحسب ، وانما ايضاً فى مجال العبادات وهى أحرص ما يتمسك المرء بنقائه .

واذا انتقلنا من مجال التأثير الاسلامى على اليهود بوجه عام الى دائرة اكثر تحديدا ، واعنى طائفة القرائين ، فاننا سنجد ان « الاسلاميات » فى نشأة هذه الطائفة هى من الوضوح بدرجة تجعلنا نؤكد على اهمية دراسة مثل هذه الجوانب التى تبرز لنا مدى انجذاب اليهود لها .

ولا يمكن لنا ان نقارن بين الاسلاميات فى الدين اليهودى والاسرائيليات فى الدين الاسلامى . فالاولى دخلت الى اليهودية اعجابا بهاً وتقليداً لها ، والثانية أنما دست دساً فى غفلة من الزمن ، وغفلة من

الناس حتى قيض الله رجالاً كشفوا مواطنها ، وطهروا الفكر الاسلامى منها .

ولعله من الاجدر لنا أن نأتى الى ابواب الحركة القرائية فنطرقها ، وندخل فى ردهاتها ، لنحدد ملامحها الاصيلة ، وما ازدانت به من فكر اسلامى صحيح .

الملاحظات والهوامش

١ – مونتجومرى وات ، فضل الاسلام على الحضارة الغربية ، ترجمة حسين احمد أمين ، دار الشروق ، القاهرة، ١٩٨٣ ، ص ٤١ – ٤٢ .

٢ – المرجع السابق ، ص ٤٥ .

٣ – جميس فريزر ، الفولكلور فى العهد القديم (التوراة) ، ترجمة د . نبيلة ابراهيم ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٤ – ٥

٤ – ول ديورانت ، قصة الحضارة ، ترجمة محمد بدران ، الجزء الثانى ، المجلد الرابع ، لجنة التأليف والترجمة والنشر بجماعة الدول العربية ، د . ت ، ص ٢٩ .

٥ – نفتالى فيدر « هشبعوت اسلاميوت على هابولجان هبهودى » ، ملياه ، مجموعة ابحاث ، المجلد الثانى ، المحرران ادوارد روبرتسون ومائير فلنشتين ، مطبوعات جامعة مانشستر ، ١٩٤٦، ص ٢٧ .

٦ – لمزيد من التفاصيل حول تأثير حركة التفسير الاسلامية على اليهودية انظر : عبد الرازق قنديل ، الاثر الاسلامى فى الفكر الدينى اليهودى ، دار التراث ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٤١٧ وما بعدها

٧ – المرجع السابق ، ص ٤٥١ .

٨ – المرجع السابق ، ص ٢٣٢ .

٩ – ول ديورانت ، المرجع السابق ، ص١٠٨ .

١٠ – اسرائيل ولفنسون ، موسى بن ميمون ، حياته ومصنفاته ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٦ ،ص : ك .

١١ – المرجع السابق ص : و – ز .

١٢ – يعرف بهذا اللقب رؤساء المدارس الدينية اليهودية فى العراق فى سورا وفومباديتا منذ أواخر القرن السادس الى نصف القرن الحادى عشر الميلادى .

١٣ – نفتالى فيدر ، المرجع السابق ، ص ٧ .

١٤ – محمد سالم الجرح ، التأثيرات الاسلامية فى العبادة الليهودية ، دار العروبة ، القاهرة ، ١٩٦٥ ص ٢٠

١٥ – نفتالى فيدر ، المرجع السابق ، ص ٥٢ .

١٦ – المصدر السابق ، ص ٥٥ – ٥٩ .

١٧ – محمد سالم الجرح ، المصدر السابق ، ص ٣٧ .

الفصل الأول

نشأة القرائيين والاثر الاسلامى فيها :

يجمع المؤرخون لحركة القرائيين على ظهور هذه الحركة على أساس اسلامى ، وإن اختلفوا فى نسبة هذا الاساس وتأصيله .[١] ولعله من الاجدر بنا أن نلقى بعض الضؤ حول نشأة هذه الحركة لما فى ذلك من أهمية فى كشف التأثير الاسلامى عليها .

فكلمة القرائيين مأخوذة من الفعل العبرى « قرأ » أى قرا وفق العقل لما هو مكتوب فى المقرا أى العهد القديم ،[٢] وبناء على ذلك فان أصحاب المقرا أو طائفة أبناء المقرا يؤمنون بالعهد القديم ويحفظونه بصورته الثلاثية : التوراة ، الانبياء والكتب .

والقراؤن أو ابناء المقرا هما تسميتان ظهرتا فى النصف الاول من القرن التاسع الميلادى ، بينما ظهرت أصحاب المقرا فى فترة متأخرة ، كما نجد فى المصادر القرائية المكتوبة بالعربية تسمية القرائيين وذلك فى بداية القرن العاشر الميلادى ، ويفهم من هذه التسميات جميعها اعتماد أصحابها على المقرا فقط كمصدر للتشريع .[٣]

كما ذكر الشهرستانى[٤] اسم « العنانية » للدلالة على هذه الحركة

نسبة الى مؤلفها ومؤسسها عنان بن داود على نحو ما سنذكر فيما بعد .

وقد ظهر القراؤن فى الربع الاول من القرن الثامن الميلادى ، وارتبطوا باسم عنان بن داود الا أن التفاصيل التاريخية وجذور انتشارهم يكتنفها الغموض لسببين : الاول وهو انعدام الحس التاريخى لدى الكتاب القرائيين وتعمدهم ارباك وتشويش الاسماء والتواريخ ، والثانى وهو تلك العلاقات الجدلية التى وصلت بها المعلومات حول القرائيين من خلال مصادرهم ومصادر الربانيين .

وترى بعض المصادر أن بداية القرائين كانت أيام الهيكل الثانى منذ حدوث الانفصال بين الفريسيين والصدوقيين وحاول القراؤن أنفسهم أن يثبتوا أن عنان بن داود هو الحلقة الاخيرة فى سلسلة الخلاف المتواصل مع الربانيين والذى بدأ مع الهيكل الأول بينما تكاد المصادر الربانية تجمع على ربط انتشار هذه الحركة بعوامل شخصيه تتعلق بعنان(٥).

وتروى المصادر المختلفة قصة تأسيس عنان لمذهبه بعد أن ألتقى بالامام أبى حنيفة النعمان فى السجن أيام الخليفة أبى جعفر المنصور . وكان خلاف قد نشب بين بابل حول منصب رئاسة الجالوت فى بيت بستانى الذى توفى ولم يترك وراءه ابناً يرثه . وتطلع عنان الذى ينتمى الى نسل داود الى الرئاسة إلا أن الجاؤنيم (وهم رؤساء المدارس الدينية اليهودية بالعراق منذ أواخر القرن السادس الى نصف القرن الحادى عشر الميلادى) قد فضلوا أخاه الاصغر حنانيا الذى امتاذ باخلاقه وبساطته ، ومن ثم انتخبوه رئيسا للجالوت بدل عنان الذى كان فى نظرهم يعتنق أراءً ابيقورية ويعارض التلمود . وفى الوقت نفسه اختار انصار الفريق

الاخر عنان رئيسا للجالوت وادى ذلك الى انقسام شديد وعداوة عميقة بين الفريقين ووصل الأمر الى الخليفة عن طريق حنانيا والقى به فى السجن كمتمرد ضد السلطات ، وانتظار حكم الاعدام ، وفى السجن التقى عنان مع الامام أبى حنيفة الذى نصحه بأن يرسل للخليفة ويوضح له آراءه المختلفة عن آراء بقية اليهود ، وبالفعل استطاع عنان ان يقنع الخليفة ببراءته ، وخرج من السجن لينتخب كرئيس لطائفة يهودية جديدة تؤمن فقط بالعهد القديم المكتوب ، واعترف الخليفة ابو جعفر المنصور بحق عنان فى تأسيس طائفة مستقلة من الجمهور اليهودى المؤمن بالتوراة الشفوية ، وتجمع حول الزعيم الجديد طوائف أخرى كانت موجودة قبل أنقسام اليهود .(٦)

وقبل الاشارة الى تطور حركة القرائيين ينبغى ان نوضح فى هذا المقام الاثر الاسلامى فى نشأة هذه الحركة وفق ما ذهب اليه المؤرخون .

ويبدو ان هؤلاء المؤرخين قد وقعوا فى خلط بين الحركات التى ظهرت فى تاريخ المسلمين ، ورددوا هذا الخلط دون تمحيص .

فقد ذهب البعض(٧) الى تأثر القرائيين بالشيعة وموقفهم من السنة، وزعموا أن نشأة الحركة فى العراق حيث النفوذ الشيعى آنذاك قد جعلها تتشرب بموقف الشيعة وآرائهم . فالقراؤن على حد زعم هؤلاء قد تسموا بهذا الاسم من الفعل العبرى « قرا » بمعنى دعا ، وهم بذلك دعاة ومبشرون على نحو ما نجد فى الشيعة حيث الدعاة الذين أخذوا على عاتقهم مهمة دعوة المسلمين الى مبادئهم ، كما تأثروا بالشيعة فى آرائهم الدينية المتمثلة فى رفض الحديث النبوى بالاضافة الى شعورهم القومى تجاه على رضى الله عنه وذريته وهو ما تمثل عند القرائيين فى أيمانهم

بالاصول اليهودية الخالصة النقية التى تعود الى داود عليه السلام وذهب آخرون(٨) الى أن عنان قد وجد عوناً لمزاعمه فى الاسلام حيث نجد الشيعة الذين لا يعترفون الا بالقرآن المكتوب فقط بينما يعتقد السنة فى الحديث النبوى .

ويرى فريق ثالث(٩) ان الامام ابا حنيفة النعمان قد اقنع عنان عند لقائه فى السجن بان يقابل الخليفة ويخبره بأن دينه غير اليهودية وهو اقرب الى الاسلام حيث يأخذ اتباعه بالتقويم القمرى كالمسلمين ومن ثم اطلق الخليفة سراحه ، كما كان لانهيار الامبراطوريتين الشرقيتين فى فارس وبيزنطة وظهور الاسلام تأثير كبير فى انتعاش الآمال المسيحانية بخاصة فى شرق الدولة الاسلامية الجديدة الذى كان مكاناً لالتقاء حضارات العالم القديم وفيه ضعفت السيطرة اليهودية ولذلك كانت القرائية مع نهايات القرن التاسع الميلادى قد انتشرت فى وسط وشرق العالم الاسلامى من مصر غرباً وحتى خراسان شرقاً .

وفى الواقع ، يمكننا أن نعود الى تلك الحقبة التاريخية التى نشأت اثناءها حركة القرائين لنجد ان المتكلمين المسلمين كانوا فى غاية النشاط ، ولم تكن المسألة وقتئذ مقصورة على ذلك الجدل الفكرى والدينى والسياسى بين السنة والشيعة ، وانما كان هناك المعتزلة بزعامة واصل بن عطاء المولود عام ٦٩٩ م بالمدينة والمتوفى بالعراق عام ٧٤٨ م اى فى الوقت الذى ظهرت فيه حركة عنان او قبيله ببضع سنوات(١٠)

وللرد على هؤلاء الزاعمين بتأثر القرائيين بالشيعة نقول أن الشيعة لا ينكرون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كافة ولكن وجهة

نظرهم تجاه الحديث تختلف عن السنة .

فجوهر الخلاف بين الجانبين لا يكمن فى رفض كافة الحديث من قبل الشيعة وانكارهم له على غرار موقف القرائين من التلمود وانما يكمن فى رد الشيعة لا حاديث جمهور الصحابة الا ما رواه اشياع الامام على رضى الله عنه على ان تكون رواية احاديثهم عن طريق ائمتهم لاعتقادهم بعصمتهم اوممن هو على نحلتهم .

ويعبر احد كتاب الشيعة عن موقف أهل مذهبه من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول « ان النبى عليه الصلاة بوصفه صاحب الرسالة الاسلامية ورسول الله ، ومبلغ الرسالة للناس أجمعين ، هو المفسر الاعظم لكتاب الله غير منازع . والحديث الشريف والسنة ، بعد القرآن الكريم ، هما مصدر التعاليم الاسلامية » .(١١)

وكذلك جرى جمع الحديث فى أوساط الشيعة بفارق أساسى وهو أن الشيعة ضمت الى الاحاديث النبوية أحايث الائمة التى يعتبرها الشيعة تفسيراً لمعنى الرسالة النبوية(١٢) والحديث الشريف لدى السنة والشيعة يعتبر كنزاً من كنوز الحكمة الثمينة ، وتفسيراً للقرآن وتتمة لتعاليمه .(١٣)

« ولكن مهما يكن من أمر ، فان الحديث الشريف ، بالنسبة الى وجهة نظر المسلمين (وهذا ما يهمنا أمره الان) يأتى بعد القرآن الكريم فى المنزلة من حيث أنه مصدر من أهم مصادر الشرع والحياة الروحية ، أى الطريقة . والحديث الشريف هو عامل التوحيد والوحدة فى المجتمع الاسلامى » . (١٤)

« من خلال الحديث والسنة يستطيع المسلمون أن يتعرفوا الى النبى

، ومن خلالهما يدركون كنه رسالة القرآن الكريم ، ويظل القرآن الكريم كتاباً مغلقاً من دون الاحاديث الشريفة ».(١٥)

هذه هى آراء الشيعة فى الحديث الشريف وفى السنة النبوية ، دون دخول فى تفاصيل الفقه الشيعى واختلاف مذاهبه ، وهى كافية لدحض الزعم القائل بان القرائين قد تركوا التلمود جانباً تأثراً بالشيعة فى تركهم للحديث النبوى .

اذن نحن أمام احتمال اكثر تأكيدا وهو تأثير فرقة المعتزلة على القرائين على نحو ما سنبين ذلك من خلا معتقدات الفرقتين ، وقد ذهب الى ذلك « جيوم » حيث أكد على أن نفوذ المعتزلة قد ترك آثاره الفكرية البارزة والواضحة على فكر علماء اليهود حتى شابهت آراء اليهود آراء المعتزلة فى كثير من القضايا ، لا لأخذ المعتزلة عن اليهود . كما يرى خصومهم . وأنما لما تمتع به المعتزلة من نفوذ قوى على مفكرى اليهود .(١٦)

كما أقر ذلك علماء اليهود ومؤرخيهم قديماً وحديثاً من أمثال موسى بن ميمون واسرائيل ولفنسون ، بل لقد ذهب البعض الى أن عمق تأثير المعتزلة على الفكر اليهودى بوجه عام جعل من الصعب فى بعض الاحيان ان تعرف من نص كتاب من كتب علم الكلام ان كان مؤلفه مسلماً او يهوديا .(١٧)

والحديث عن احتمالات تأثير المعتزلة على نشأة الحركة القرائية يحتم علينا أن نعود الى موقف المعتزلة من أصول الفقه وبخاصة من الحديث الشريف للوصول الى تأكيد هذه الاحتمالات أو نفيها .

فالمعتزلة يركزون أولا وقبل كل شىء على اهمية العقل الذى يمثل

مكانة هامة للغاية فى الفكر الاعتزالى الى درجة جعلت البعض يسمونهم بغرسان العقلانية فى الحضارة الاسلامية[١٨] ، إذا ان العقل عندهم هو « وكيل الله » عند الانسان .

واذا كان اهل السنة يرون ان اصول الفقه تعتمداساسا على الكتاب والسنة والاجماع ، فان المعتزلة يضيفون اليها العقل ، بل يقدمونه على ما سبق ، فهو فى نظرهم سبب معرفة هذه الاصول ، لقد اعتمدوا على العقل ووثقوا بحكمه فى التحسين والتقبيح دون احتياج للنصوص أو المأثورات بل لقد أوجبوا عرض هذه النصوص على العقل ، فهو الحكم الذى يميز صحيحها من منحولها دون اعتبار المرواة أو رجالات السند .[١٩]

هذا التركيز الاعتزالى على مكانة العقل ربما وجدناه فى التعريف الوارد فى المصادر العبرية للقرائين : « كلمة القرائين ماخوذة من الفعل « قرا » بمعنى القراءة وفق العقل لما هو مكتوب فى التوراة[٢٠]

ويركز المعتزلة ايضا على معرفة لسان العرب كسبب رئيسى - بعد العقل - يؤدى الى معرفة الأصول الشرعية .[٢١]

وقد اشترط القراؤن كذلك اهمية اتقان اللغة لفهم الشرائع الواردة فى التوراة وذلك وفقا لمعانى الكلمات التى يتقبلها ذهن كل انسان لا وفق التقاليد .[٢٢]

أما موقف المعتزلة من الحديث الشريف فقد تباين من مفكر لآخره الا ان الاتجاه العام لدى هؤلاء يوحى بعدم قبول الحديث الشريف إلا وفق شروط خاصة .

فاذا نظرنا الى موقف واصل بن عطاء (توفى عام ١٣١ هـ) وجدناه

قد جعل عليا واصحابه وطلحة والزبير وعائشة وسائر اصحاب الجمل فسقه ، وقال لو شهد على وطلحة أو على الزبير أو رجل من أصحاب على ورجل من أصحاب الجمل عندى على باقة بقل لم أحكم بشهادتهما لعلمى أن أحدهما فاسق[٢٣]

ومن هذا يتضح سبب رفضه للاحاديث التى رويت عن على وأصحابه ، وعائشة وفريقها وهى أحاديث لا يستهان بعددها ومكانتها فى التشريع .

وعمرو بن عبيد ، وهو اول مفكر معتزلى احتل مكانة ممتازة فى تاريخ المدرسة الاعتزالية (٨٠ - ١٤٤ هـ) وكان قرينا لواصل بن عطاء قد غرق فى التأويل العقلى ورفض كثيراً من الاحاديث التى لا توافق اجتهاده[٢٤] كما رفض الأخذ بأحاديث الفريقين السابق ذكرهما .[٢٥]

وأبو الهذيل العلاف (١٣٤ - ٢٣٥ هـ) قبل بعض الاحاديث ورفض البعض الاخر ، واشترط أن يكون فى متن الخبر ما يجوز فى العقل كونه ، فان روى الراوى ما يخيله العقل ولم يحتمل تأويلا صحيحا فخبره مردود لاستحالة هذا فى العقول [٢٦] بل لقد اشترط عشرين راوياً للخبر بينهم واحد من اهل الجنة والا فالخبر مردود .

كما ذكر البغدادى فى « الفرق بين الفرق » عن ابراهيم النظام (١٨٥ - ٢٢١) قوله :

أن الخبر المتواتر مع خروج ناقليه - عند سامع - عن الحصر ، ومع اختلاف همم الناقلين واختلاف دواعيها يجوز أن يقع كذباً ، كما عاب النظام أصحاب الحديث بل وزعم أن أبا هريرة « كان أكذب الناس » وطعن فى عمر بن الخطاب رضى الله عنه لشكه يوم الحديبية وابتداع صلاة

التراويح(٢٩) وقد انكر النظام ما ورى فى معجزات النبى ليتوصل الى انكار نبوته ، كما أنه استثقل احكام شريعة الاسلام فى فروعها ولم يجسر على اظهار رفضها فأبطل الطرق الدالة عليها ، وأنكر لأجل ذلك حجية الاجماع والقياس فى الفروع الشرعية وانكر الحجة من الأخبار التى توجب العلم الضرورى ، وطعن فى فتاوى أعلام الصحابة . (٣٠)

ويكفى النظر الى أحد أئمة المعتزلة فى الفقه والحديث وهو الجاحظ لنرى وصفه لاصحاب الحديث حيث قال : « واصحاب الحديث هم العوام ، هم الذين يقلدون ولا يحصلون ولا يتخيرون ، والتقليد مرغوب عنه فى حجة العقل ، منهى عنه فى القرآن ».(٣١)

وقد تعرض الامام الشافعى رحمه الله فى الجزء السابع من كتابه الأم ، لهؤلاء الرافضين للحديث وذلك فى فصل خاص ذكر فيه الشافعى مناظرة بينه وبين من ينسب الى العلم بمذهب اصحابه ممن يردون الاخبار كلها . واذا كان الشافعى لم يبين لنا من هى هذه الطائفة التى ترد الاخبار كلها ، ولا من هو الشخص الذى ناظره فى ذلك ، فقد استظهر البعض(٣٢) أنه يعنى بذلك المعتزلة لان الشافعى أشار الى موطن هؤلاء وهو البصرة ، وكانت البصرة وقتئذ مركز المعتزلة ، وفيها نشأ اعلامها وكتابها ، وقد اكد هذا الاستنتاج ما أورده أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة فى كتابه تأويل مختلف الحديث والذى ذكر فيه موقف شيوخ المعتزلة من السنة وتطاولهم على الصحابة وكبار المفتين منهم .

ومن كل ما سبق ، يمكن ان نقر بتاثر القرائيين فى اعتمادهم على العقل واللغة ورفضهم للتلمود بما اوردناه عن المعتزلة من اعتمادهم ايضا على العقل وحذق اللسان العربى وعدم قبول الحديث على نحو

ما يقبله أصحاب السنة ، ونكون بذلك قد أوقحنا تأثيرات هذه الفرقة الاسلامية على نشأة الحركة اليهودية القرائية .

* * *

أما أهم المصادر لدراسة آراء القرائيين فهى كتاب الأنوار والمراقب للقرقسانى ، وقد عدد فيه الطوائف التى سبقت عنان والتى عارضت جميعها صلاحيات التلمود الا ان عنان - كما يرى القرقسانى - قد أكتشف الحقيقة بكمالها وفضح كل زيف الربانيين . وقد جاءت بعد عنان نفسه طوائف وشيع اخرى اختلفت مع عنان فى كثير من القضايا حتى انه - على حد تعبير القرقسانى - لم يكن فى عصره اثنان من القرائيين متفقين تماما فى كل أمر .(٣٣)

ويرى كثير من الباحثين ان الحركة القرائية قد تطورت من خلال مراحل متعددة حتى القرن العاشر ، ومن ثم يجب النظر اليها كمجموعة من الطوائف والاقسام التى بلورت خلال عدة أجيال . كما اتسمت هذه الفترة بالنشاط الأدبى الواسع النطاق « ومعظمه بالعربية » فى مجال شرح المقرا واللغة العبرية وكتب الوصايا والشرائع ، كما تزايد الجدل مع الربانيين فى أعقاب النشاط الربانى المتمثل فى شخص سعديا جاءون .

وفى أوائل القرن العاشر قوى مركز القرائين فى القدس حتى اضطرت اليشيفا ورؤساؤها من الربانيين الى الانتقال الى رملة ، وكان الحى القرائى يتمركز فى الهضبة الشرقية للمدينة جنوب جبل البيت ، كما تمركز فى القدس نسل عنان (النسيئيم) وبرز من بينهم داود بن بعز ، وكان أخرهم شلومو بن داود الذى انتقل الى مصر فى منتصف

القرن الحادى عشر ، كما عاش فرع آخر من العائلة فى دمشق فى القرن الثالث عشر واستمر نشاطهم فيها حتى القرن الثامن عشر .

وجدير بالذكران ان القرائيين قد تبوأوا اماكن مميزة وبارزة فى بلاط الحكام المسلمين فى الشرق وبخاصة عند الفاطميين بمصر اذ شغلوا مناصب المستشارين وجباة الضرائب والاطباء ، كما كان للنسيئيم القرائيين تأثير ملحوظ فى بلاط الفاطميين خلال القرن الثانى عشره وزاد عدد القرائين العاملين فى الوظائف الرسمية وبخاصة فى عصر الايوبيين .(٣٤)

وقد برز القراؤن فى الفترة الواقعة ما بين القرنين الثانى عشر والسادس عشر فى بيزنطة والقسطنطينية ، وقدجاءوا اليهما من مصر وفلسطين وكانت لهم نشاطات ادبية بارزة ومن اشهر علماء القرن الثانى عشر يعقوب بن رؤبين صاحب كتاب سيفر هعوشير ويهودا بن الياهو هداسى . فعلى سبيل المثال نجد ان المرشد القرائى بنيامين بن موسى نهاوندى من بلاد فارس والذى بعد بمثابة الرجل الثانى بعد عنان ، والمؤسس الثانى للقرائية واحد كبار المناضلين ضد الربانيين ، يختلف كثيرا عن اسيتاذه عنان ، وقد اعرب عن آرائه التى لا تتفق وآراء عنان .(٣٥)

لقد حاول القراؤن فى البداية أن يتعايشوا فى ظل قوانين التوراة المكتوبة وحسب ، ولكن الحياة اليومية أثبتت لهم أنه ليس من الممكن الاكتفاء بهذه القوانين وانما ينبغى المواءمة مع متطلبات الحياة ومتغيراتها لذلك برزعلماء وحكماء من بين القرائيين فسروا التوراة وفق مناهجهم وادى ذلك فى كثير من الاحيان الى وقوع خلافات بين

رجال الطائفة .

وازاء هذا التطور والتحول الرئيسى فى الفلسفة القرائية ظهر دانيال بن موسى القمصى من مواليد النصف الثانى من القرن التاسع ، ومؤسس القرائية فى القدس ، وقد اختلف كثيرا مع آراء استاذه عنان بن داود ، بل لقد سمى استاذه « رئيس الاغبياء » بدلاً من « رئيس المثقفين » ، وسعى القمصى من أجل نشر الحركة فارسل رسائل عديدة للجالوت دعا فيها اخوانه للهجرة الى القدس التى أصبحت مركزاً للحركة القرائية عامة ، ومنذ ذلك الوقت واصبح الجالوت موضوعا رئيسيا فى أدب القرائين . ومع نهايات القرن التاسع انتشرت طوائف القرائين فى كل وسط وشرق العالم الاسلامى وفى مصر وحتى خراسان شرقاً .(٣٦)

ويمثل القرنان العاشر والحادى عشر الميلاديين العصر الذهبى للقرائية حيث يميز هذه الفترة انتشار الحركة حتى المغرب وشمال سفاراد غرباً ، وبيزنطه شرقاً .

كما برز فى القرن الثالث عشر العالم اهارون بن يوسف مؤلف كتاب سيفر هامفخار والذى كان له اشعار متعددة كما ساهم فى اعداد وتشكيل كتب الصلوات القرائية والتى ما زالت تستخدم حتى عصرنا هذا .

وظهر فى القرن الرابع عشر هارون بن الباهو ومن اشهر مؤلفاته « كبتر توراه وهو تفسير للتوراة ، جان عبدن » وهو كتاب الوصايا الفريد فى نوعه وكان باللغة العبرية وكتاب « عبتس حييم » الذى يعد بمثابة المقابل القرائى « لدلالة الحائرين » لموسى بن ميمون .

ومع سيطرة الاتراك على القسطنطينية عام ١٤٥٣ م انتعشت الحركة القرائية فيها ، وقد برز فى هذه الفترة الباهو بشياصى صاحب كتاب « ادرات الياهو » الذى يعد بمثابة اساس الفقه القرائى حتى يومنا هذا ، كما له اجوبة فى مسائل القرائين كان يرسل بها الى الطواف القرائية المختلفة . ويتميز عصر الياهو كما تتميز اعماله على وجه الخصوص بالتقارب مع الربانيين والذى انعكس فى صورة استيعاب بعض التشريعات الربانية فى الفتاوى القرائية .

اما طوائف القرائين فى البلاد العربية وبلاد فارس فقد واصلت تواجدها الذى بدأ فى القرن الحادى عشر وكانت للطائفة فى مصر عامة والقاهرة بخاصة اهمية كبرى حيث نشط مفسرو المقرا والقائمون على امور الفتوى وكان من بين هؤلاء على بن سليمان ويافت بن صعير وشموئيل بن يوسف المغربى وكانت معظم كتاباتهم باللغة العربية .

وجدير بالذكر أن طائفة القرائيين فى مصر قد شكلت أكبر طائفة قرائية منذ ذلك الحين حتى قيام اسرائيل ، كما نشطت الطائفة فى دمشق حتى اوائل القرن التاسع عشر حيث لم يعد لها قيام منذ تلك الفترة ، وكان فى بغداد وجود قرائى حتى القرن الرابع عشر ، واستمر فى مدينة هيت العراقية حتى القرن العشرين .

وترجع أهمية هذه الفترة (القرن الخامس عشر) ألى أن الأدب القرائى العبرى قد تبلور فيها والذى تأسس على الأدب العربى افترة العصر الذهبى وفى نفس الوقت أخذ الأدب العبرى فى الأستقلال عن العربى ، كما تحدد فى هذه الفترة أيضا أنتشار القرائيين وأن لم يمنع ذلك من قيام طوائف قرائية فيما بعد وبخاصة فى شرق أوربا .

ويرجع الوجود القرائى فى جنوب روسيا الى القرن الثانى عشر وذلك فى مدينة قيدر ، كما عرف القراؤن فى القرم منذ القرن الثالث عشر ، وكان القراؤن فى هذه المناطق يرتبطون ببيزنطة . ومع اتحاد لتوانيا وبولندا فى اطار مملكة بولندا بدأ انتشار القرائين فى أنحاء المملكة ، واستمر تأسيس طوائف قرائية فى مناطقمختلفة من شرق أوربا ، وقد برز من علماء القرائين فى القرن السادس عشر اسحق بن ابراهام مؤلف كتاب حزوق اموناه وهو كتاب جدلى موجه للنصارى وقد انتشر بين القساوسة فى اوروبا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر كما ترجم الى اللاتينية . وساعد اهتمام النصارى بالقرائيين على انتعاش الادب القرائى خلال النصف الثانى من القرن السابع عشر بخاصة فى سويسرا وهولندا .

وقد وقعت فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر ثلاثة أحداث أدت ألى تغيير خارطة القرائيين فى شرق أوربا ، وهذه الاحداث هى هجرة حاخامات القرائية الى القرم ، وضم القرم الى روسيا (١٧٨٣). ثم تقسيم بولندا . ومنذ ذلك الحين وأصبحت الاغلبية القرائية فى شرق أوربا تحت حكم روسيا القيصرية .

ونتيجة سعى علماء القرائين لاثبات عدم علاقتهم بالربانيين ، وعدم مشاركتهم لهم فى صلب المسيح ، استطاع القراؤن أن يحظوا بالمساواة الكاملة فى الحقوق المدنية فى شتى انحاء روسيا عام ١٨٦٣ فى الوقت الذى لم يتمتع فيه سائر اليهود بهذه الحقوق .

ويقدر عدد القرائيين خلال القرن التاسع عشر فى المملكة الروسية بحوالى ثلاثة عشر الف نسمة .

وتتسم هذه الفترة من تاريخ القرائيين بتراجع النشاط الأدبى والروحانى اذا ما قورن بفترات سابقة كما شهدت الطائفة هدوءا وركودا فى البلاد الاسلامية ايضا .

اما فى القرن العشرين ، فلم تلحق الاضطهادات الروسية والاوربية بالقرائيين وذلك نتيجة ابحاث المتخصصين النازيين الذين اثبتوا أن القرائيين لا ينتمون من الناحية العرقية لليهود .

وفى مصر شهد القرن العشرين انتعاشا فى صفوف القرائيين وتزايداً فى اعدادهم حيث وصلوا الى عشرة الاف نسمة تقريباً .

ولقد أضافت الصهيونية فى هذا القرن بعدا جديدا للعلاقة المعقدة بين القرائيين وعلاقتهم ومشاركتهم للمصير اليهودى فى الحياة الواقعية وبين موقفهم المغاير والمتباين من ناحية الشريعة اليهودية .

وقد انحاز القراؤن فى مصر – على سبيل المثال – الى الحركة الصهيونية بنفس الدرجة التى تجاوب بها باقى اليهود مع الحركة ، كما أثارت اقامة اسرائيل الآمال المسيحانية لديهم ومن ثم هاجر معظمهم إلى اسرائيل ويرون فى أنفسهم مواطنين لها ، وهم كذلك بالفعل من ناحية قانون العودة وان لم يغير هذا الموقف فى حد ذاته كثيرا من الموقف التشريعى تجاههم ، كما لم يتغير موقف القرائيين أنفسهم فى هذا المجال ايضا .(٣٧)

ومن ناحية أخرى يتجمع فى اسرائيل الات ما يقرب من عشرة آلاف قرائى يتخذون من رملة مركزهم المحلى وكذلك ينتشرون فى أشدود وعكا وبير سبع وغيرها ، ولهم محكمة للاحوال الشخصية لا ترتبط بالقانون الاسرائيلى عامة ، وقد أوصت المؤسسات الاسرائيلية

الحاكمة بمنح القرائيين وضعا قانونيا مستقلا والاعتراف بقرارات محكمتهم .

ويقوم القراؤن فى اسرائيل بطباعة كتبهم بالعبرية وبخاصة تفسيرات التوراة وكتب الوصايا ، كما يصدرون مجلة شهرية باسم « دوفيربنى مقرا »[٢٨]

ويمكن أن نلخص الاهمية القرائية فى التاريخ اليهودى فى كونهم قوة دافعة ومحركة لنشاطات ادبية تعددت مجالاتها فيما وراء مجالات التلمود والشريعة التقليدية . ولعل ذلك يطرح امامنا سؤالا هاما وهو : ما هى لغات القرائيين ؟

لقد كتب عنان بن داود كتابه الشهير « سيفر متسفوت » بالارامية واستخدم نهاوندى العبرية فى القرن التاسع وكذلك القمصى الا ان كتاباته قد تأثرت كثيرا بالعربية .

ومع ظهور القرقسانى استخدم القراؤن اللغة العربية فى معظم كتاباتهم التى ظهرت فى بلاد الاسلام ، وتجدر الاشارة هنا الى انهم قد استخدموا العربية بحروفها على عكس الربانيين الذين كتبوا العربية بحروف عبرية .

أما كتاباتهم فى بيزنطة واوربا فكانت بالعبرية التى ضمت كلمات ومصطلحات يونانية ، وقد استخدم القراؤن فى القرم وشرق اوربا اللهجة التتارية بحروف عبرية وذلك حتى القرن التاسع عشر حيث حلت الروسية محلها وفى اسرائيل حلت العبرية محل غيرها من اللغات .[٣٩]

ولعلنا بذلك قد عرضنا عرضا سريعا للغاية لنشأة هذه الطائفة والدور الاسلامى فيها كما أوجزنا التطور التاريخى لها منذ نشأتها وحتى قيام أسرائيل .

الملاحظات والهوامش

١ – أنظر على سبيل المثال : تولدت عام بسرائيل بيمى هابينايم ، بعريخات ح . هـ . بن ساسون ، هوتسأت دفير ، تل أبيب ، ١٩٦٩ ، ص ٦٣ ، رثوبين قشانى ، هاقرائيم ، قوروت ، مسوروت ، أو منهاجيم ، بروشالايم ، ١٩٨٤ ، ص ١٥

Nemoy , leon , (ED.) , Karaite Anthology , New Haven London , 1969 , P . xvi - xvii

٢ – فشانى ، المرجع السابق ، ص ٧ .

٣ – دائرة المعارف العبرية ، القدس ، الجزء الثالث ، ص : ٣٦ .

٤ – الشهر ستانى ، أبو الفتح بن عبد عبد الكريم بن أبى بكر أحمد ، الملل والنحل ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٨٠ ، الجزء الاول ، ص ٢١٥ .

٥ – فشانى المرجع السابق ، ص ٧ ، دائرة المعارف العبرية ، المصدر السابق ، ص ٣٦

٦ – فشانى المرجع السابق ، ص ٨ – ٩ ، دائرة المعارف العبرية ، ص ٣٧ ، بن ساسون ، تولدوت عام بسرائيل بيمى هابينايم ، تل ابيب ، ١٩٦٩ ، ص ٦٤ .

٧ – Nemoy , leon , PP . xvi - xvii

٨ – فشانى ، المرجع السابق ، ص ٨ .

٩ – فورينالدى ، المرجع السابق ، ص ١٧ .

١٠ – حسن ظاظا ، الفكر الدينى اليهودى ، ص ٢٤٩ .

١١ – سيد حسين خضر ، الاسلام أهدافه وحقائقه ، الدار المتحدة للنشر ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ م ، ص ٦٣ .

١٢ – المرجع السابق ، ص ٧٥ .

١٣ – المرجع السابق .

١٤ – المرجع السابق ، ٧٩ .

١٥ – المرجع السابق .

١٦ – جيوم ، الفلسفة وعلم الكلام ، ص ٣٨٤ نقلا عن محمد عمارة ، تيارات الفكر الاسلامى ، كتاب الهلال ، العدد ٣٧٦ أبريل ١٩٨٢ ، القاهرة ، ص ١٢٢ .

١٧ – إبراهيم موسى هنداوى ، الاثر العربى فى الفكر اليهودى ، مكتبة الانجلو العربية ، د . ت ، ص ١٤٢ .

١٨ – محمد عمارة ، المرجع السابق ، ص ١١١ .

١٩ – محمد عمارة ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ، كتاب الهلال ، العدد ٣٨٩ مايو ١٩٠ ، ص ٢٥٠ .

٢٠ – فشانى ، المصدر السابق ،ص ٧ .

٢٢ – فشانى ، المرجع السابق ، ص ٧ .

٢٣ – البغدادى ، الفرق بين الفرق ، القاهرة ، ١٩٤٨ ، ٧١ .

٢٤ – على سامى النشار ، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ، الجزء الاول ، ط ٤ ، دار المعارف ، ٩٦٦ م ، ص ٤٥٨ .

٢٥ – مصطفى السباعى ، السنة ومكانتها فى التشريع الاسلامى ، د . ن ، د ت ، ص ١٧

٣٦ – عبد الرحمن بدوى ، مذاهب الاسلاميين ، الجزء الاول ، ط ٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨٣ م ، ص ١٤٠ .

٢٧ – البغدادى ، المرجع السابق ، ص ٨٧ .

٢٨ – عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص ٢٦٨ .

٢٩ – عبد المتعال محمد الجيرى ، حجية السنة ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٦ م ، ص ٤٠ .

٣٠ – مصطفى السباعى ، المرجع السابق ، ص ١٧١ .

٣١ – محمد أبو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية فى السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربى ، القاهرة د . ت ، ص ١٣٥ .

٣٢ – الشيخ الخضرى ، تاريخ التشريع الاسلامى ، ص ١٩٧ نفلا عن السباعى ، المرجع السابق ، ص ١٣٣ .

٣٣ – دائرة المعارف العبرية ، ص ٣٧ .

٣٤ – انظر : قشانى ، المرجع السابق ، ص ٣٧ .

٣٥ – دائرة المعارف العبرية ، ص ٣٨ .

٣٦ – المرجع السابق .

٣٧ – لمزيد من التفاصيل حول نشأة القرائية وتطورها انظر : فشانى . المرجع السابق ، ص ١٣ – ٣٣ .

٣٨ – دائرة المعارف العبرية ، ص ٤٤ .

٣٩ – المرجع السابق ، ص ٤٦ – ٤٧ .

الفصل الثانى

العقائد الدينية للقرائيين

يبدو انه على غرار اركان الايمان الستة عند المسلمين ، والتى وردت فى الحديث الشريف الذى رواه عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واورده مسلم فى صحيحه ، وهى :

الايمان بالله ، وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ، وضع القراؤن مبادىء ستة لعقائدهم اشبه بما عند المسلمين وهى كما جاءت فى المرشد الامين[1] :

الاعتقاد فى الالوهية وبرسالة النبى موسى عليه السلام وبسائر الانبياء وبالتوراة وفى بالقبلة وفى يوم الدين وتفصيلها على النحو التالى :

أولا : الاعتقاد فى الالوهية :

جاء فى المرشد الامين :

من المحتم على كل اسرائيلى ان يعتقد ان الله واحد لا اله غيره خالق السموات وما فيها والارض وما عليها ، والجبال واوديتها ، والبحار وما يأويها ، خالق الخلق ، جل جلاله وعظم شأنه ، لا أول له ولا أخر

ولا غالب له ولا قاهر ، ولا فوق له فيخفضه ولا تحت له فيرفعه ، لا جوانب له فتسنده ولا جهات له فتحده ، قادر قدير ، ان قال كن فيكون ، لا تحيط به الاوقات والازمنة ولا يأويه زمان او مكان ، خالق كل شيء من العدم حي لا يموت ، باقٍ لا يغني ، غني لا يحتاج ، كريم لا يبخل ، حكيم لا يجهل ، احاط بعلمه الماضي والحاضر ، وهاب تفتقر اليه كل الموجودات وتعتمد عليه في وجودها وكيانها . ومن صفاته أن لا يكثر بالكثير . لا يزيد ولا ينقص . كامل بحق . لا يدرك كما ندرك نحن بالحواس الخمس .لا يقال عنه أنه عرض أو جوهر . فهو خفي . ستار . لا ينام ولا يغفل . ليس له جسم أو قوة في الجسم . تبارك اسمه وتعالى . العلي المتعال . ما اعزه من اسم . لا تنفعه طاعتنا . سميع الدعوات مجيبها . قابل التوبات صافح عن الذنوب . منزل الافات ومنها ينجينا . مفرج الكروب . مزيل العثرات . غافر الزلات صادق الوعد . حافظ العهد . رحيم حنان منان . حق لا يشغله شأن عن شأن . سلطان ديان رحيم رحمان ارحم الراحمين . ينصف المظلوم . ويحاسب الظالم . يعوض الصابرين خيرا عادل واحكامه عدل . وصاياه من امرا ونهي لا يعتريها اعوجاج . محي ويميت يبلي ويداوي . لا اله سواه الا هو ، تخر الجبال ساجده لجلاله ولكمال عظمته وتنطق الافواه بتسبيحه وبحمده . لا نعمة غير نعمته ولا احسان غير احسانه . ولا رحمة غير رحمته . تبارك وتقدس اسمه عز وجل لابد الابدين . الله اكبر . نسأله سبحانه وتعالى ان يمنع عنا الخطأ والزلل في الدنيا والدين . ويمنع عنا وسوسة الشيطان ويقينا عذاب الدنيا والاخرة انه السميع المجيب . امين والحمد لله رب العالمين(٢) .

والقارىء للنص السابق لا يمكن ان يسنده بسهولة الى معتقد

يهودى على الاطلاق فناهيك عن العبارات الاسلامية ، تكاد المفاهيم الاسلامية تنطلق من وراء كل كلمة لتقول بتأثيرها البالغ على قائلها من اليهود القرائيين .

ولنا بعض ملاحظات على النص السابق نوجزها فيما يلى :

أولا : اشتمل النص على اسماء ووصفات لله تعالى لم ترد فى نصوص التوراة على الاطلاق بينما هى من خصائصه وصفاته عز وجل فى الاسلام ، ومنها مثلا : جل جلاله ، وهاب ، ستار ، متعال ، رحمان ، ارحم الراحمين ، .... الخ .

ومن المعروف فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته فى الاسلام أن الله تعالى قد اثبت لنفسه هذه الاسماء والصفات واثبتها له محمد صلى الله عليه وسلم . قال تعالى :

« ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون »

[المائدة ١٨٠]

« قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى »

[الاسراء ١١٠]

« تنزيلا ممن خلق الارض والسموات العلا ، الرحمن على العرش استوى ، له فى السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى ، وأن تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى »

[طه ٨]

« هو الله الذى لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ، هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحان الله عما يشركون ، هو الله الخالق البارىء المصور له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم »

[الحشر ٢٢ - ٢٤]

وفى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهو وتر يحب الوتر »

والعدد فى الحديث الشريف فيه اثبات هذه الاسماء المحصوره فيه وليس فيه نفى ما عداها من الزيادة عليها ، وأنما وقع التخصيص بالذكر لهذه الاسماء لانها اشهر الاسماء وابينها معانى واظهرها .

ولسنا بصدد الخوض هنا فى تفصيل الحديث عن اسماء الله الحسنى فى الاسلام اذ هى من القضايا التى تفرد لها بحوث مستقلة ، وانما ذكرنا ما ذكرناه أنفا لمجرد الوقوف على اهمية هذه الاسماء والصفات فى العقيدة الاسلامية وهو الامر الذى يبدو واضحا فى تعريف القرائيين للاله .

وقد وردت اسماء وصفات لله تعالى فى نصوص التوراة منها على سبيل المثال لا الحصر :

السائر ، تثنية ١ : ٣٠ ، ٣٣

نار ، تثنية ٤ : ٢٤

غيور ، تثنية ٤ : ٢٤ ، خروج ٣٤ : ١٤

رحيم ، تثنية ٤ : ٣١ ، خروج ٣٤ : ٦

الامين ، تثنية ٧ : ٩

عظيم ، تثنية ٧ : ٢١ ، ١٠ : ١٧

مخوف ، تثنية ٧ : ٢١

المبدىء (الذى أبدأك) ، تثنية ٣٢ : ١٨

المنتقم والمجازى (لى النقمة والجزاء) ، تثنية ٣٢ : ٣٥

المميت والمحيى (انا اميت واحى) تثنية ٣٢ : ٣٩

القديم ، تثنية ١٠ : ١٧

الجبار ، المهيب ... المحب ، تثنية ٣٢ : ٤

العلى ، تثنية ٣٢ : ٨ ، عدد ٢٤ : ١٦ ، تكوين ١٤ : ١٨ ، ٢٢

القدير ، عدد ٢٤ : ١٦ ، تكوين ١٧ : ١

مالك السماء والارض ، تكوين ١٤ : ٢٢

ديان ، تكوين ١٨ : ٢٥

السيد ، تكوين ٢١ : ٣٤

البار ، خروج ٩ : ٢٧

الشافى (انا الرب شافيك) ، خروج ١٥ : ٢٦

رؤوف ، خروج ٣٤ : ٦

محسن (، كثير الاحسان والوفاء) ، خروج ٣٤ : ٦

غافر الاثم والمعصية والخطيئة ، خروج ٣٤ : ٧

القادر ، تكوين ٤٨ : ٣ ، ٤٩ : ٢٥

وبمقارنة بعض الاسماء الواردة فى نص المرشد الامين بما ذكرنا نجد انها ذات طابع اسلامى وان وجد ما يقابلها فى العبرية وذلك ما تؤكده الصيغ الورادة بها .

فهو لم يقل مثلا غافر الاثم كما جاء فى اسماء التوراة وانما قال غافر الزلات ، ولم يقل « رحيم » وحسب وانما قال « رحيم رحمان ارحم الراحمين » وهى بهذه « التركيبة » لم ترد فى نصوص اليهود المقدسة .

ثانيا : تضمن النص السابق ايضا عبارات اسلامية واضحة لم تعرف فى الفكر اليهودى وقد تسوبت اليه سواء فى العصور الوسطى ام فى العصر الحديث من آراء الفرق الاسلامية الكلامية المختلفة . فالحديث عن كونه لا يكثر بالكثير ، لا يزيد ولا ينقص ، هو مما ليس له نظير فى الفكر اليهودى الاصيل وسبق ان ذهب ابو الهذيل العلاف المعتزلى الى ان ذات الله واحدة لا كثرة فيها بأى وجه من الوجوه .(٣)

والقول بأنه « لا يقال عنه عرض أو جوهر » هو من كلام الفرق ايضا فالجوهر موجود متحيز والعرض يقوم به الجوهر(٤) ، وفى هذا تكلم المعتزلة ايضا ، كما تكلم الحبر الربانى موسى بن ميمون نقلاً عن فلاسفة المسلمين فى كتابة دلالة الحائرين(٥) .

ثالثا : بالاضافة الى العبارات السابقة ، فان مفاهيم اسلامية عديدة قد تسربت الى النص السابق ، ويمكن استخلاصها من هذه العبارات :

فالله « لا ينام ولا يغفل» فهو « لا تأخذه سنه ولا نوم »

[البقرة ٢٢٥]

« وتخر الجبال ساجدة له » حيث قال جل شأنه « الم تر أن الله يسجد له من فى السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال »

[الحج ٢٢]

وهو « ان قال كن فيكون » فهو القائل « انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون »

[يس ٨٢]

كما ان معانى القوة والغلبة والعزة والجبروت والغنى التى ذكرت فى النص ، لا يمكن لها ان تتسق ونص التوراة القائل :

« حتى متى اغفر لهذه الجماعة الشريرة المتذمرة على . قد سمعت تذمربنى اسرائيل الذين يتذمرون على » عدد ١٤ : ٢٦ .

« لن يروا الارض التى حلفت لابائهم وجميع الذين اهانونى لا يرونها » عدد ١٤ : ٢٣ .

ولا يتفق النص السابق وفيه « حكيم لا يجهل » ونصوص التوراة العديدة التى ترسم صورة غير لائقة للرب مثل :

« فحمى غضب الرب » عدد ٢٢ : ٢٢ : ٣٢ : ١٠ ، ٣٢ : ١٣ .

« لكى تزيدوا حمو غضب الرب على اسرائيل » عدد ٣٢ : ١٤ .

« وسمع الرب فحمى غضبه » عدد ١١ : ١ .

« وحمى غضب الرب على الشعب » عدد ١١ : ٣٣ .

« فحمى غضب الرب عليها » عدد ١٢ : ٩ .

لا يتسق كل هذا الغضب مع الحلم والحكمة التى زعم النص السابق انها من صفات الله ، ويكفى النظر الى وصف الله بالحكمة فى القرآن لنجده قد ورد فى حوالى سبعة وتسعين موضعاً لندرك على اى اله تنطبق الحكمه وعدم الجهل ، الامر الذى يؤكد لنا اقتباس مثل هذه الالفاظ ومعانيها من الفكر الاسلامى بوجه عام .

الاعتقاد برسالة النبى موسى عليه السلام :

يعتقد القراؤون بان موسى نبى ورسول من اكمل النوع الانسانى خلقا وخلقا وذهنا وعقلا وتميزا واجلالا واكراما ، وهو قدوة وامام لأول الانبياء واخرهم فى التوراة ، وشهدت له كافة الشعوب بصدق نبوته ومكالمته لرب العالمين ، وبمعجزاته وآياته الخارقة مع فرعون حتى خرج باليهود من مصر ، ونزول الوصايا عليه .

والمسلمون يعتقدون فى محمد صلى الله عليه وسلم ما اسبغه اليهود على شخصية موسى . محمد صلى الله عليه وسلم نبى ورسول ، من اكمل النوع الانسانى خلقا وخلقا وذهنا وعقلا وتميزا واجلالا واكراما .

فالله تعالى قد ميز بصره وطهره فقال « مازاغ البصر وما طغى »

[النجم ١٧]

ونقى لسانه وزكاه فقال « وما ينطق عن الهوى »

[النجم ٣]

وطهر قلبه حين قال « ماكذب الفؤاد ما رأى »

[النجم ١١]

ثم جمع مكارم الاخلاق وتمامها فى شخصة حين قال : « وانك لعلى خلق عظيم »

[القلم ٤]

ومحمد صلى الله عليه وسلم هو امام الانبياء بنص رواية حديث الاسراء والمعراج حيث أم النبيين وبينهم ابراهيم عليه السلام ، اول الانبياء فى صلاة جامعه لهم بالمسجد الاقصى .

واذا كان لصفات النبى محمد صلى الله عليه وسلم ومكانته مراجع يرجع لها من قران كريم وحديث صحيح ، فان تلك الصفات التى اسبغها القراؤن على موسى عليه السلام ليس لها أصل مثبت . فالتوراة التى يقولون بنزولها عليه لا تلقى ضوءا كافيا على شخصيته وصفاته على نحو ما نجد فى القرآن فيما يتعلق بشخص الرسول محمد صلى الله عليه وسلم .

ثالثا : الاعتقاد بسائر الانبياء اليهود :

يرى القراؤن انهم من نسل ابراهيم عليه السلام والذى اتى من بعده اسحق ويعقوب عليهما السلام . ثم جاء موسى واخرج اليهود من مصر وتولى الامر بعد وفاته يهوشع الذى قاد اليهود الى الارض الموعودة كما يعتقد القراؤن بصدق سائر الانبياء الذين ورد ذكرهم فى التوراة من امثال صموئيل وعاموسى وعوبديا ويونان وميخا وناحوم وحبقوق وصفنيا وحجاى وزكريا وملاخى وكلهم قد اشتهروا برسالاتهم الى اليهود للنصح والارشاد والوعظ .

واعتقاد القرائيين . بسائر الانبياء المرسلين الى بنى اسرائيل هو من خصائص واركان الايمان الاسلامى . فقد جاء فى القرآن الكريم :

« آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون . كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله . لا تفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا

واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير »

[البقرة ٢٨٥]

كما ورد فى الحديث الشريف ايضا ما يؤكد على ضرورة الايمان بسائر الانبياء . وقد جاء ذلك فى الحديث الطويل الذى رواه عمر بن الخطاب رضى الله عنه واورده مسلم فى صحيحه ، فى الحوار الذى دار بين النبى صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام حين جاء الى الرسول وصحابته فى صورة رجل واخذ يسأل النبى عن بعض القضايا العقيدية الهامة للمسلم ومنها قوله : « فاخبرنى عن الايمان . قال : ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره » .

رابعا : الاعتقاد بالتوراة :

يرى القراؤن فى التوراة الشريعة المعظمة التى اهداها الله لشعبه الخاص اسرائيل ، وان باقى الامم قد اخذت عنها بعض قوانينها ، وقد كلم الله موسى عليه السلام بكلماتها وحروفها . وهى عبارة عن وصايا تامة كاملة صحيحة لا تناقض فيها ولا نقص ، ولا لبس فيها ولا ابهام ، توارثها بنو اسرائيل من جبل الى جبل معتقدين بصحتها .

خامسا : الاعتقاد فى القبلة :

بنى القراؤن على الاعتقاد بالرسالة والتوراة الايمان بالقبلة المقدسة المكرمة التى موضعها بيت المقدس والتى اختارها الله دون باقى المعمورة لحلول نوره المعظم عليها ولشموله لها برعايته كما جاء فى قول الله

لسليمان فى سفر الملوك الاول ٩ : ٣ .

وقد بلغت شدة اعتقادهم وعنايتهم بالقبلة ان توجهوا اليها فى صلاتهم ودعائهم وعبادتهم بل وفى دفن امواتهم تحت الثرى .

سادساً : الاعتقاد فى يوم الدين :

يعتقد القراؤن فى اليوم الاخر وهو يوم البعث والنشور . يقول المرشد الامين فى هذا المعتقد :

« بما اننا ذهبنا فى معتقداتنا الى هذا الحد فلابد وان نعتقد باليوم الاخر وهو يوم البعث والنشور اعنى اعادة الموتى الى الحياة وباعادة ارواحهم اليهم بعد اخراجهم من قبورهم وعودة الاجسام الى ما كانت عليها سواء كانت فى بطون الأرض او بقاع البحار فهذا اليوم هو يوم الحساب يحاسب الانسان على ما قدمت يداه من من خير أو شر أو معصية فمن كان عمله صالحا نقل باذن الله الى دار النعيم لينال ما تشتهيه الانفس من الفوز العظيم مقرونا باجلال واكرام ويكون من الخالدين فى هذه الدار اما من كان عمله سيئا نقل الى دار العقاب لينال الذل والعذاب والالام بما يستحق عقابا ليس له نظير دائما وبلا انقطاع حتى يعفو الله عنه وهو الرحمن الرحيم ان كان يستحق العفو وقد اشير الى ذلك فى مزمور ١١ أية ٥ ، ٦ بما يأتى :

أن الرب بمتحن التقى ونفسه تبغض محب الظلم فهو يمطر على الاشرار نارا وكبريتا وريح السموم تصيبهم جزاء لهم .

وقد قال عن الصالحين شتان ما بين الصالح والشرير ، كما بين العابد وغير العابد (ملاخى ٣ أية ١٨)

« وستـرون فـى يوم ما بين الصـالح والشـرير ، وبين من عـبـد الله وبين من كان لـم يعبده » فنسأل الله تعالى العفو والرحمة والمغفرة فى الدنيا والآخرة .

وبما أن الموت عـلينا حق ولكـل اجل كـتـاب ، فكل شـئ لابد وان يرد لاصله باذن الله وذلك من قوله « والى التراب تعود » (تكوين ٣ آية ١٩) وكـما جاءت الآية : « فيـرد التراب الى الارض مـصدره كـما كـان ، وترد الروح الى الله الذى خلقها « (الجامعة ١٢ آية ٧)

وبما ان يوم البـعث والنـشـور حـق ، فـيـجب عـلينا حـينئـذ الاعـتـقـاد بصـحته كما جاء فى جملة مـواضـع منها مثلا ما جاد (فى دانيال ١٢ آية ٢) حيث يقـول : « وكثير من الـنائمين فى الثرى يسـتـيقظون منـهم الـى النعيم الابدى ، ومنهم الى الجـحيم الأزلى [٦] .

والنص الـسـابق يسـتـوقـفنا قليلا لتـوضـيح بعـض ما جـاء فيـه على ضـوء المعتقدات اليهـودية العـامـة واستناداً الى مـا جاء فى توراتهـم حـول قضـايا الموت والبعث والحـسـاب .

قضية البعث فى العقيدة اليهودية :

فـاسفـار موس الـخـمسـة او مـا يسـمـونها بالـتـوراة خـالية تمامـاً من الـحـديث عن البعث والثـواب والعـقـاب ، ولا يمكن لنا أن نجـد مـنـذ بـدء الـخليقة فى سـفـر التكوين وحتى اخـر عـهد مـوسـى فى الخروج اشـارة واضـحة الى حياة الموت .

وقد وجه اعتراض على خلو الاسفار الخمسة مما يفيد الايمان بالبعث والثواب والعقاب مما يفيد بُعد التوراة عن المصدر الالى النقى ، واجاب ابن كمونه (٧) احد احبار اليهود وعلمائهم معللا ذلك بانه امر لاضرر فيه فالأمور الالهية لايجوز المعارضة فيها ولا السؤال عنها بل ربما يكون لحكمه لانعرفها » .

ثم يسوق ابن كمونه من التبريرات ما يمكن اجماله فى ان سبب عدم ذكر البعث والثواب والعقاب فى الاسفار الخمسة انما يرجع الى أن بنى اسرائيل كانوا على علم بهذه الامور قبل بعثة موسى عليه السلام ومن ثم لم يكونوا بحاجة الى تكرار الحديث عنها ، وان اليهود انما يقرون ويعتقدون بذلك وقد تناقلوه خلفا عن السلف .

ومما يفند ذلك الزعم ان التوراة الموجودة بايدى السامريين تشمل النص على يوم القيامة نصا صريحا لا لبس فيه ، ببنما النص الذى يعتد به البعض فى سفر التثنية وهو « لى النقمة والجزاء فى وقت تزل اقدامهم » فهو يحتمل ان يكون الجزاء فى الدنيا .

اما الاشارات الواردة فى اسفار الانبياء عن البعث فقد ذهب بعض الباحثين الى ان المراد بها البعث القومى لليهود وعودة دولتهم ، حتى اولئك الذين قالوا بان المقصود منها البعث الاخروى ردوا ذلك الى تأثير الديانة الفارسية والبابلية بعد الاسرالبا بلى(٨).

فمن النصوص الواردة فى اسفار الانبياء فيما يتعلق بالبعث ما جاء فى سفر اشعيا :

« تحيا امواتك ، تقوم الجنث ، استيقظوا ، ترنموا يا سكان التراب لان طلك طل كل اعشابك والارض تسقط الاخيلة » ٢٦ : ١٩

وقد جاء فى السنن القويم فى تفسير العهد القديم ما يلى :

« الرب قال لشعب اليهود (تحيا امواتك) كانت اليهود فى بابل مدة السبى فى الذل ، فكانوا بلا اسم ولا قوة ولا حرية كأنهم اموات ، فقال لهم الرب : انهم سيرجعون الى بلادهم فتقوم امة اليهود ثانية ، اى الكلام هنا فى موت الامة السياسى وقيامهم للحياة كأمه جديدة يا سكان الارض » ان الرب دعا هنا المذلين والحزانى الى الفرح والتسابيح لانه سيخلفهم (طل اعشاب) شبه اليهود بعشب قد يبس من عدم الرطوبة ثم نزل عليه المطر أى نعمة الله فانتعش (تسقط الاخيلة) معنى هذه الجملة كمعنى الجملة فى أول الاية (تحيا امواتك) اى هى اشارة الى قيامة امة اليهود السياسية » (٩).

وهذا تفسير اخر لما جاء فى سفر اشعيا يقول فيه صاحبه :

« تحيا امواتك تقوم الجثث » هذا بالمقابلة مع الاعداء الذين قال عنهم انهم اموات لا يحيون لكن هنا يقول (تحيا امواتك) . عجيب أن ينسب اموات للرب ، هل هو اله اموات ؟ انه اله احياء لا اله اموات . هؤلاء الاموات كانوا شعبه فهو لا ينكر علاقته بهم وهم اموات لكنه سيقيمهم . لقد ماتوا روحيا وصاروا عظاما ميتة ولكنهم امواته وعارفهم وسيقيمهم أى يرجعهم الى ارضهم كأمة . فالحياة من الموت هنا كناية عن نهضة قومية ورجوع روحى معا » (١٠).

وحتى لو سلمنا ان النصين السابقين يشيران الى البعث الاخروى وهذا ما فهمناه منهما – فان اليهود والنصارى قد فهموا منه بعثا قومياً الامر الذى يؤكد ان مفهوم البعث الاخروى ليس اصيلا فى الفكر الدينى اليهودى .

وفى معظم المواضع التى ذكر فيها البعث يصر شراح ومفسرو العهد القديم على ان المقصود منه هو النهضة القومية .

ففى تفسير ما جاء فى حزقيال ٣٧ : ١٢ : « هأنذا افتح قبوركم واصعدكم من قبوركم ياشعبى واتى بكم الى ارض اسرائيل » يقول ناشد حنا فى تفسيره لها : هذه ليست قيامة اموات لكنها تشبيه لانهاض الامة وارجاعها ، فى مثل الابن الضال قال الاب « ابنى هذا كان ميتا فعاش » هل كان ميتا حقيقة ؟ كلا فهذا تشبيه » (١١).

حتى عندما فسر البعض ما جاء فى دنيال ١٢ : ٢ « وكثيرون من الراقدين فى تراب الارض يستيقظون هؤلاء الى حياة ابدية واولئك الى العار للازد راء الابدى » على ان المقصود منها قيامة اموات حرفية وجدنا من يسارع بانكارها ليعلن ان « المقصود هنا بالراقدين فى تراب الارض اليهود المشتتون الان سيجمعهم البعض . بعضهم يرجع رجوعا قوميا فقط كالذين فى دولة اسرائيل الان ، والبعض يرجعون قوميا وروحيا فهؤلاء للحياة الابدية اى الملك الالفى » (١٢).

فلو كانت القيامة ، وكان البعث امرا مسلما به بين المؤمنين بالعهد القديم ، ما وجدنا اختلافا بيناً حوله على النحو الذى سقناه آنفا ، وعلى نحو ما ورد فى العديد من تفاسير العهد القديم مما يطول الحديث فيه (١٣).

وقد فهم بعض فلاسفة اليهود ممن عاشوا فى البيئة الاسلامية مثل سعديا الفيومى حقيقة البعث والقيامة ، ونرجح انه وقع بتأثير اسلامى حيث يقول فى كتابة الامانات والاعتقادات :

« ان احـيـاء الموتى الذى عـرفنا ربنا انه يكون فى الدار الاخـرة للمجازاة فذلك مما امتنا مجمعون عليه » (١٤).

ويقول عن الروح بعد الموت :

« ان مدة مقامها متفرقة تكون الى ان تجتمع جميع النفوس التى اوجبت الحكمة من البارىء خلقها وذلك يكون الى اخر مقام الدنيا ، فاذا تم عددها واجتمعت . جمع بين النفوس واجسامها » (١٥).

وكذلك رأينا موسى بن ميمون يقرر ان البعث والقيامة من الاموات من اركان الايمان اليهودى فهو يقول : « انا أؤمن ايمانا كاملاً بقيامة الموتى ، فى الوقت الذى تنبعث فيه بذلك ارادة الخالق تبارك اسمه وتعالى ذكره الان ، والى أبد الابدين » وقد اقر بعض الباحثين تأثر ابن ميمون فى تلك العقيدة بما عند المسلمين (١٦).

وهناك من فرق اليهود من يقر بالاخرة والثواب والعقاب كالكوستانية (١٧). والقرائية ومنهم من ينكر هذه القضايا تماما كالصدوقيين (١٨).

قضية الحساب :

لم يرد فى التوراة ما يشير الى قضية الحساب على نحو ما ذكر عند القرائيين ، الا ان علماء اليهود يقررون ان الله هو الديان والمحاسب يوم القيامة بناء على ما ورد فى التلمود ، وسبق وان اشرنا الى نص التثنية القائل بان الله هو المجازى وان هذا النص مختلف حوله ، فلا يعرف يقينا ان كان الجزاء فى الدنيا ام الاخرة .

وفى نفس الوقت نجد التوراة السامرية تصرح بوضوح ان الله هو

الذى يتولى الحساب والجزاء اذ جاء فيها :

« اليس هو مجموعا عندى فى خزائنى الى يوم الانتقام والمكافأة وقت تزل اقدامهم اذ قريب يوم تعنتهم ، وتسرع المستعدات اليهم ، اذ يدين الله وعن عبدة يصفح » (١٩).

ويرتبط بالحساب قضية اخرى هى الايمان بالجنة والنار . وعند الحديث عن الجنة فى العهد القديم لم نجد ثمة اشارة الى انها المكان الذى اعد للصالحين ، كما لم نجد وصفا للنار وانما جاءت تفاصيل اوصاف الجنة والنار فى التلمود ، الامر الذى يجعلنا نعجب من عدم تناول الكتاب المقدس ، اساس الايمان اليهودى ، لمثل هذه القضايا الايمانية الهامة .

قضية الموت :

يركز العهد القديم على الحياة الدنيا اكثر من اى شىء اخر ، ومن ثم لم نجد فى الاسفار الخمسة معالجة لقضية الموت ، وان كنا لانعدم بعض اشارات اليها فى اسفار الانبياء وكتب الحكمة .

فقد جاء فى سفر ايوب :

« يسلم الروح كل بشر جميعا ويعود الانسان الى التراب » ٣٤ : ١٥

ويفهم من هذا النص ان الموت عام لجميع البشر .

وجاء فى سفر الجامعة :

لكل شىء زمان ولكل امر تحت السماوات وقت ، للولادة وقت وللموت وقت ، ولكل المغروس وقت ، وللقتل وقت ، وللشفاء وقت ،

وللبناء وقت ، وللهدم وقت ، . وللبكاء وقت وللضحك وقت . وللنوح وقت وللرقص وقت » ٣ : ١-٤ .

ويشير النص السابق ان لكل اجل كتاب ، بل لكل ما على الارض وقت معلوم وزمن محدد ينتهى معه .

وتربط اليهودية بين الخطية والموت ، اذ تجعل الخطية سببا فى الموت فقد ورد فى سفر التكوين « ١٦ : ١٧ ما نصه :

« واوصى الرب الاله ادم قائلا من جميع الجنة تأكل أكلا ، واما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها ، لانك يوم تأكل منها موتا تموت »

وجاء ايضا :

« واما ثمر الشجرة التى فى وسط الجنة فقال الله لا تأكلا منه ولاتمساه لئلا تموتا » التكوين ٣ : ٣ .

وقد فسر قاموس الكتاب المقدس الموت هنا بانه البعد عن الله والانفصال عنه [٢٠].

كما ورد فى سفر حزقيال : « النفس التى تخطىء هى تموت » ١٨ : ٤ وورد ايضا فى حزقيال : « ... قد عمل كل هذه الرجاسات فموتا يموت » ١٨ : ١٣ .

وجاء كذلك فى حزقيال : (وفى خطيته التى اخطأ بها بموت) ١٨ : ٢٤

وبمطابقة النص الوارد فى معتقدات القرائيين ، وتفاصيل القضايا الرئيسية الواردة بما فى معتقدات اليهود عامة يتضح لنا ان القرائيين

وان وجدوا اسسا لبعض معتقداتهم فى كتبهم المقدسة ، فانهم قد وسعوا الايمان بها على نحو اسلامى .

واذا كانت عقيدة الايمان بالبعث والحساب هى ركن من اركان الدين اليهودى اصلا فكان من الاجد وان تحظى باهتمام اوسع واشمل لا ان ترد فى ثنايا عبارات اختلف حولها الشراح والمفسرون .

ويؤكد يقيننا باتساع المفهوم اليهودى لهذه القضايا على اسس اسلامية ما نجده فى كتابات فلاسفة اليهود الذين عاشوا فى البيئة الاسلامية من امثال سعديا الفيوس وموسى بن ميمون .

الملاحظات والهوامش

١ – يوسف ابراهام يمطوب ودافيد زكى ليشع ، المرشد الامين ، د . ن ، د . ت ، ص ٦ – ١١ .

٢ – المصدر السابق ، ص ٦

٣ – عبد الرحمن بدوى ، المرجع السابق ، ص : ١٤٧

٤ – المرجع السابق ، ص ٧١٠ – ٧١١

٥ – المرجع السابق ، ص١١٧ .

٦ – يمطوب وليشع ، المصدر السابق ، ص١١

٧ – صديق منصور بن كمونه اليهودى ، تنقيح الابحاث فى الملل الثلاث ، دار الانصار ، ص ٤٠ ، نقلا عن فرج الله عبد البارى ابو عطا الله اليوم الاخر بين اليهودية والمسيحسة والاسلام ، دار الوفاء ، القاهرة ١٩٩١ ، ص١٤١ .

٨ – فرج الله عبد البارى ، المرجع السابق ، ص١٤٧

٩ – ص ١٨٦ – ١٨٧ نقلا عن فرج عبد البارى ، المرجع السابق ص ١٤٩ .

١٠ – ناشد حنا ، اشعياء مفصلا اية اية ، جـ ١ ، ص ٢٤٤

١١ – المرجع السابق ، ص ٢٤٥

١٢ – المرجع السابق

١٣ – انظر على سبيل المثال : رشاد فكرى ، تفسير حزقيال ، مكتبة كنيسة الاخوة ، ص ٣٢١ – ٣٢٢ ، قاموس الكتاب المقدس ، ص ٧٤٩ نقلا عن فرج الله عبد البارى ، الموجع السابق ، ص ١٥١

١٤ – الامانات والاعتقادات ، ص ٢٠٧ .

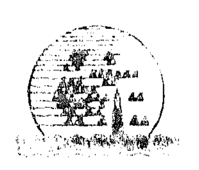
١٥ – المرجع السابق .

١٦ – محمد حسن ظاظا ، الفكر الدينى الاسرائيلى : اطواره ومذاهبه ص ١٥٧ – ١٥٩ .

١٧ – الشهر ستانى ، الملل والنحل ، تحقيق محمد كيلانى ، مطبعة مصطفى البابلى الحلبى ، مصر ، ١٩٧٦ جـ ١ ، ص ٢١٨ – ٢١٩ .

١٨ – محمد حسن ظاظا ، المرجع السابق ، ص ١٥٩ ، عبد المنعم الحنقى ، الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية ، بيروت ، جـ ١ ص ١٩٧

٢٠ – قاموس الكتاب المقدس ، ص ٩٢٩ .



الفصل الثالث

أصول الفقه القرائى :

يعتمد الفقه القرائى على أصول ثلاثة هى النص والقياس والاجماع ، تحدثت عنها تفصيلا المصادر القرائية ونحاول هنا ايجازها .

أولا : النص :

والمقصود بالنص هو نص التوراة ، وهو عند القرائيين يأخذ صورا عديدة منها :

١ - ما جاء فى صورة أمر أو نهى للمخاطب المفرد ويقصد منها الجمع مثل :

« لايكون لك آله غيرى » خروج ٢٠ : ٣٠ .

« لا تنطق باسم الرب آلهك باطلا « تثنية ٥ : ١١ .

« احفظ يوم السبت لتقدسه كما أوصاك الرب آلهك « تثنية ٥ : ١٢ .

« واذا افتقر أخوك عندك وبيع لك فلا تستعبده عبد « لاويين ٢٥ : ٣٩

٢ - ما ورد فى صورة أمر أو نهى لجمع المخاطبين مثل :

« لاتصنعوا لكم أوثاناً ولا تقيموا لكل تمثالاً منحوتاً أو نصباً

ولا تجعلوا فى أرضكم حجراً مصوراً لتسجدوا له » لاويون ٢٦ : ١

« وهذا تأكلونه من كل ما فى المياه . كل ما له زعانف وحرشف تأكلونه . ولكن كل ما ليس له زعانف ولا حرشف لاتأكلوه » تثنية ١٤ : ٩ - ١١ .

« ولا تنجسوا الأرض التى أنتم مقيمون فيها التى أنا ساكن فى وسطها » عدد ٣٥ : ٣٤

« لا تشعلوا ناراً فى جميع مساكنكم يوم السبت » خروج ٣٥ : ٣ .

٣ - ماورد فى تعبير موجز مثل :

« لاتلبس ثوباً مخلوط الغزل » تثنية ٢٢ : ١١

« اصنع لنفسك جدائلاً » تثنية ١٦ : ٢٩

٤ - ماورد فى صورة اطناب وتكرار مثل :

« وتعد لك سبعة سبوت سنين سبع مرات » لاويون ٢٥ : ٨

٥ - ماورد فى صورة أمر أو نهى مجمل فى فقرة واحدة مثل :

« لا تقتل » خروج ٢٠ : ١٣

« لاتزن » خروج ٢٠ : ١٤

« لا تسرق » خروج ٢٠ : ١٥

ومنه ما يكون جملة أوامر أو نواه فى فقرة واحدة مثل

« وكرمك لا تعلله ونثار كرمك لا تلتقط للمسكين والغريب تتركه » لا ويون ١٩ : ١٠

« لا تغضب قريبك ولا تسلب ولا تبت أجرة أجير عندك الى الغد »

لا ويون ١٩ : ١٣

ومن الأمر والنهى ما يخرج مخرج الاحتراس وللتحفظ مثل :

« احترز من أن تصعد محرقاتك فى كل مكان تراه » تثنية ١٢ : ١٩

وجدير بالذكر أن علماء القرائيين قد اشترطوا لفهم النص والعمل به أن يكون وفق المعنى الواضح له ودون الخضوع لتأثير خارجى مثل القبالاه الربانية . يقول الياهو بشياصى :

« ان تفسير توراتنا الالهية يأتى من قوة عباراتها ، وهس ليست بحاجة الى الآخرين ، وليس الأمر كما ذهب أصحاب القبالة حيث زعموا أن القبالة هى تفسير لتوراتنا لأنه كثيرا ما يختلفون حولها . » [1] .

ثانيا : القياس :

القياس مصدر من المصادر التبعية ، وهو دليل عقلى يثبت به المجتهد الحكم للواقعة التى لم يرد دليل على حكمها بعد مساواة الفرع لأصله فى علة الحكم ، فهو الحاق أمر لا نص فيه ولا اجماع بأخر منصوص على حكمه أو مجمع عليه بسبب تساوى الأمرين فى العلة [2]. والقياس لفظ مجمل ، يدخل فيه القياس الصحيح والفاسد . والقياس الصحيح هو الذى ورد به التشريع وهو الجمع بين المتماثلين والفرق بين المختلفين . وحيث تعارض القياس مع النص علمنا بالقطع أنه قياس فاسد [3].

وللقياس أركان وشروط افاض فيها المتخصصون . وهو أمر لم

تنفق كلمة الفقهاء عليه ، أذ ترفضه بعض المذاهب مثل الشيعة الامامية وابن حزم من الظاهرية وبعض فقهاء المعتزلة(٤).

ولا يكون القياس فى الأحكام التعبدية وانما فى الأحكام الشرعية العملية فقط ، ويجب أن يكون الحكم معقول المعنى بحيث يدرك العقل سبب شرعيته أو يشير النص الى سبب شرعيته .

والقياس أيضا يعتمد على الاجتهاد الذى لا يمكن أن يكون دون اعمال العقل فى الحوادث لا ستنباط الحكم القياسى منها . وهو أصل من أصول الفقه الاسلامى ، أخذه القراؤن عن أئمة المسلمين حيث لم يكن معروفا أو معمولا به بين اليهود قبل ظهور القرائيين ، ومما يؤكد ذلك تعليق القرائى المصرى مراد فرج فى شعار الخضر (ص ٢ - ٣) دفاعا عن الاجتهاد حيث يقول :

« وهذا الشرع الاسلامى لم يقفل باب الاجتهاد فيه مع ما بلغه الائمة من الغاية القصوى فى التفقه وبعد التظر ، وها هم العلماء باشارة الحكومة يعملون اليوم فى زيادة البحث و التنقيب لا للخروج عن شىء من الشرع بل لزيادة الوصول الى الكمال فى كل شىء بقدر الضرورة والامكان » .

ويبدو أن أعجاب القرائيين المحدثين ليس سوى انعكاس لاعجاب الاوائل منهم بهذا الاصل الفقهى الاسلامى الذى جعلوه ثانى اصولهم الفقهية على الاطلاق . وقد حاول القراؤن تبرير ذلك بما ورد فى سفر التثنية حيث جاء فيه :

« اذا عسر عليك أمر فى القضاء بين دم ودم أو بين دعوى ودعوى أو بين ضربة وضربة من أمور الخصومات فى أبوابك فقم واصعد الى

المكان الذى يختاره الرب الهك واذهب الى الكهنة اللاوبين والى القاضى الذى يكون فى تلك الايام واسأل فيخبروك بأمر القضاء » ١٧ : ٨ - ٩ .
والحقيقة أن النص السابق - وهو الوحيد لديهم فى تبرير الاخذ بالقياس - لا يوحى بذلك على الاطلاق ، لان تعسر فهم حكم ما ، والأحتكام الى « أهل الذكر » لايعنى القياس وانما سؤال من لهم دراية أكثر بالاحكام مثل الكهنة والاويين والقاضى .

والامر الذى لا جدال فيه أنه لا يوجد نص تورانى يشير من قريب أو بعيد الى القياس ، والتبرير الاكثر قبولا هو انتقال هذا الاصل الفقهى من المذاهب الاسلامية الى القرائية التى نشأت بين أحضان المسلمين على نحو ما بينا وبتأثير من بعض مذاهب المتكلمين ، الامر الذى جعل علماء الربانيين يهاجمون ذلك الاصل الفقهى ، اذ يرى سعديا جاؤن - على سبيل المثال - أن أتباع القرائيين للهوى ، والمتمثل فى القياس ، قد أدى الى الحياد عن الطريق السليم ومن ثم كثرت الخلافات وسار كل واحد منهم خلف اعتقاده (٥).

ومن أمثلة القياس عند القرائيين حكم الثور النطاح ، اذ الحكم عليه بالرجم وعلى صاحبه بالموت ان اشهد عليه ولم يأخذ الحيطة فى منع اذاه عن الناس ، يقاس عليه الحكم على سائر الحيوانات الضارة (٦).

والامر الوارد فى النص : « لا تحرث أرضا بثور وحمار معا » قيس عليه منع أستخدام نوعين من الحيوانات : طاهر ونجس ، قوى وضعيف (٧).

ومن أمثلة القياس على النص أيضا ما ورد فى سفر اللاوبين : « كل أنسان اعطى من زرعه لمولك ؛ فانه يقتل » ٢٠ : ٢

أى كل من قدم قربانا للصنم مولك فجزاؤه القتل . ومولك هو معبود بنى عمون ، وقد قيس على هذا النص قتل كل من تقدم بقربان لأى صنم آخر .

ومن أمثلته أيضا :

« واذا فتح انسان بئرا أو حفر انسان بئرا ولم يغطه فوقع فيه ثور أو حمار ، فصاحب البئر يعوض عنه ويرد فضة لصاحبه والميت يكون له » خروج ٢١ : ٣٣ - ٣٤ .

ولكن ليس كل ما يقع فى البئر يموت ، بل قد يصيبه كسر أو عاهة ولم يذكر ذلك فى النص ، ففى هذه الحالة أخذ القراؤن بالقياس فى الحالات المماثلة التى يحكم فيها بالتعويض أى أن يعطى صحيحا ويأخذ المكسور أو المعيب .

وقاسوا أيضاً على نص الخروج « اذا أعطى أنسان صاحبه فضة أو أمتعة ليحافظ عليها وسرقت من بيته .. » ٢٢ : ٧ .

فالنص هنا لا يذكر الذهب مثلا ، ولكن قياساً ينطبق النص على غير الفضة من الذهب أو غيره من الاشياء .

ومن صور الاجتهاد القرائى فى فهم النصوص نسوق ما يلى :

حرم القراؤن خمس أخوات لا أختا واحدة كما عند الربانيين أستنادا الى فهمهم للنص التتالى :

« عورة أختك بنت أبيك أو بنت أمك مولودة البيت أو مولودة الخارج لا تكشف عورتها » .

قالوا : الاخت لأبوين وهى الاصل المحرم - ويضاف أليها وفق

مـفـهـوم الـنص الســابق الأخت لأب والأخت لأم وبنـت أمـرأة الأب وبـت زوج الأم .

ويرى الربانيـون ان الاخت هنا « عورة بنت أمرأة ابيـك مـولـودة أبيك أختك » هـى الاخت الشـقيقـة ، الا أن القرائيين – وفق اجتـهادهـم – يرون أنها بنـت امـرأة الأب من رجل آخـر ، وقـالـوا أنهـا وبنت زوج الأم واحـد . وتعبير الكتاب عنها بمولودة واخت تعـبير شرعى يقتصـر على مكانه لا يتعداه ، فان اخوتها مـجازية لا حقيقية كما هـو ظاهـره والمجاز لا يطرد .

وقد أجـتهـد القراؤن واستنبطـوا من النص السابق تحريم الـقريبين على القـريبين قـيـاسـاً علـى كون الأب وابـنتـه قـريبين والـزوجـة وبنتـهـا قريبين مثلـهما ، وسـواء أكان زواج الأب هـو الأول أم زواج الأبن[٨] .

ثالثا : الاجماع :

ويقصد به فب الفـقه القرائى تلك العادات والأوامر التى لم يرد فـيها نص أو قيـاس على نص وأنما هـى أمـور وجدهـا العلمـاء والكهنة ضـرورية للاخـذ بها فـأوجبوهـا علـى أتباعـهم واتفقت الآراء بالاجـمـاع على تناولـهـا وذلك بخلاف الأمـور التى وجدهـا اليهـود مـتغلغلة فى عقائدهـم واتبعـوهـا جيلا بعـد جيل ، مثل اعتبـار أول الاسبوع الأحد وتسـمـيـة أيام الاسـبوع ، وفرض الحداد والصـوم فـى الشـهـر الرابع والخامـس والسابع والعاشـر فى الـوقت الذى لم تـوجـد ثمة نصـوص صـريحة فـى التـوراة تـأمـر بذلك وانما اتفـقت الآراء بالاجـمـاع على الصـوم حـدادا علـى مـا أصـاب مملـكة يهـوذا واورشـاليم وبيت المقدس ، ومثل يوم استر الذى فرضـته الملكة استر علـى اليـهود باجـمـاع العلمـاء فى هذا الوقت ، وهـو اليـوم الذى يحـتـفلون فيـه بخلاصـهم من اضـطهاد الفرس .

أما الاجماع فى اصطلاح الاصوليين المسلمين فهو يعنى اتفاق جميع المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعى فى واقعة . وقد استنتج من هذا التعريف أركان أربعة للاجماع هى :

وجود عدد من المجتهدين فى عصر وقوع الحادثة ، والاتفاق على الحكم الشرعى فى الواقعة من جميع المجتهدين من المسلمين فى وقت وقوعها ، ثم ان يكون كل واحد من المجتهدين قد أبدى رأيه صراحة فى الواقعة وأخيرا فانه لابد من اتفاق المجتهدين جميعا على الحكم ، لا أغلبيتهم . (٩)

وبالنظر الى كل من الاجماع عند الفقهاء المسلمين وعند القرائيين نجد أن الفريق الأول قد اشترط لوقوع الاجماع شروطا تحميه حتى لا يؤدى بالمسلمين الى الهلكة ، أما عند القرائيين فالأمر يقتصر على مجرد رؤية العلماء والكهنة لوجوب شىء ما واتفاقهم على اتباع هذا الشىء .

الملاحظات والهوامش

١ – قشانى ، المرجع السابق ، ص ٩٥

٢ – بدران أبو العينين بدران ، تاريخ الفقه الاسلامى ونظرية الملكية والعقود ، دار النهضة العربية ، بيروت ، د . ت ، ص ٢٠٣ .

٣ – ابن تيمية ، القياس فى الشرع الاسلامى ، المطبعة السلفية ، ط ٣ ، القاهرة ، ١٣٨٥ هـ ، ص ٦ .

٤ – بدران أبو العينين ، المرجع السابق ، ص ٢٠٤ .

٥ – قشانى ، المرجع السابق ، ص ١١٨

٧ – قشانى ، المرجع السابق ، ص ١٧ .

٨ – مراد فرح ، شعار الخضر ، ص ٦٣ .

٩ – عبد الوهاب خلاف ، علم أصول الفقه ، مكتبة الدعوة الاسلامية ، ط ، القاهرة ، د . ت ، ص ٤٥ – ٤٦ .

الفصل الرابع

الربانيون والقراؤن

هناك اختلافات لا يمكن التغاضى عنها بين كل من الربانيين والقرائيين . وقد وجه أحد مسيحى هولندا ويدعى يعقوب نريجلاند (١٥٨٣ - ١٦٥٤) رسالة الى الخاخام القرائى مردخاى بن الحاخام نيسان يستفسر فيها عن أوجه الخلاف بين القرائيين والربانيين واشتمل الرد على ما يلى :

ان نسخة التوراة القرائية لا تختلف عن الربانية ، وان كل حاخامات القرائيين والربانيين يعتقدون ويعترفون بأن كل التوراة قد كتبت وشكلت وتمت على يدى موسى رجل الله ... وليست هناك فروق أو تقديم أو تأخير أو زيادة أو نقصان بين النسختين ، بل ان القرادة واحدة (١)

والحقيقة أنه بالرغم من اتفاق الطائفتين على التوراة ككتاب مقدس لليهود الا أن هناك من الخلافات ما جعل كل فريق يكفر الآخر ولعل أبرز خلاف هو اعتراف عنان بن داود يبعثه عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كرسولين . (٢)

وهناك جملة أمور يخالف القراؤن فيها اخوانهم الربانيين وأبرزها

فى مجال أصول الفقه :

١ - الاعتماد فقط على شرائع التوراة المنزله على موسى - حسب رأيهم - فى سيناء ، ورفض ما سواها ، وبالتحديد التلمود

٢ - الأخذ بالقياس ، والتوسع فيه فى الوقت الذى يرى فيه الربانيون مثل سعديا جاؤن ان اتباع القرائيين لأهوائهم فيما يسمى بالقياس قد أدى الى الحياد عن الطريق المستقيم ومن ثم ظهرت الخلافات بين القرائيين أنفسهم . وسار كل واحد منهم خلف اعتقاده ، ومن ثم فقد غيروا الاعراف والتقاليد الحقيقية وأحلوا محلها أفكارا كاذبة ومرفوضة .(٣)

٣ - ان باب الاجتهاد فى رأى القرائيين لا يزال مفتوحا ، بينما يتوقف الربانيون عند التلمود وبه اغلق باب الاجتهاد . ويقول صاحب شعار الخضر (ص ٢٥) :

« فاجتهاد أخواننا الربانيين مثلنا غير متأت لامتناعه عليهم بالتلمود كما تقدم ، فاذا قلنا لهم ها نحن تبينا خطأ الافراط عندنا فى المحارم فتبينوا انتم خطأ العكس فى مثل بنت الأخ وبنت الأخت ، كخطأ تحليل بنت أمرأة الأب مع وضوح تحريمها بنص الاية الخامسة من أيات المحارم قالوا نقدر كما حصل ذلك فعلا فقد سبق لهؤلاء وهؤلاء ان اجتمع فقهاؤهم ببعض على أن يوفقوا بينهم فكانت النتيجة أن قالوا لنا غيروا أنتم أما نحن فلا نغير ، ولهم العذر ما دام لهم من الاعتقاد فى التلمود على أن الدهر أبو العجائب فقد يقع ما لم يكن فى الحسبان ....»
ويضيف قائلا :

« واذا كان الاجتهاد مدعاة للتغيير فلا ينبغى أن يعاب به الشرع أو

يعير به أصحابه ، فان الخروج من الخطأ خير من البقاء عليه ، على أن التبديل أو التغيير ليس بيد كل فرد أو ليس هو فى كل زمان ومكان بل هو لا يكون الا عن اجماع علمى شرعى يتفق عليه بعد الاقناع بالحجة والدليل ... ثم اذا أحصينا التغيير والتبديل عندنا من عهد ذلك الانقسام والانفصال الفعلى أى منذ الاحد عشر قرنا فلا نجده عد أصابع اليد وليس قصدى الاستنكاف من الاجتهاد وانما القصد أنه نادر بقدر قلة الخطأ وعزة العلم » .

وهناك العديد من الاختلاف فى كثير من الامور التعبدية والفقهية نورد هنا نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر فالقراؤن يخالفون الربانيين فيما يلى :

١ – الاقلال من أكل اللحوم وشرب الخمور بسبب تدمير بيت المقدس .

٢ – التشدد فى أمور النجاسة والطهارة .

٣ – الحرص على تشريع العشور حتى يتحول الى ضريبة عامة .

٤ – اتمام عملية الختان بالمقص وليس بالسكين ، واذا حل موعد الختان فى يوم سبت تم تأجيله الى أن يخرج وقت يوم السبت .

٥ – ضرورة نزع النعلين وغسل اليدين والرجلين وقت تعلم التوراة أو الصلاة ، ولا ينبغى لنجس أن يلمس التوراة .

٦ – حظر جماع المرأة الحامل بعد الشهر الثالث من حملها ، لأن الجماع أصلا من أجل الانجاب ولا يجوز اهدار المنى دون فائدة .

٨ — التشدد فى أمور الذبح .

٩ – حظر تعلم الفلك ورفض التقويم الربانى المبنى على الحسابات والازمنة والعصور ، وبدء السنة من شهر تشرى بدل نيسان .

١٠ – التخفيف فى مسألة أكل اللحم باللبن . قال عنان : ان الحظر فقط فيما يتعلق بالبهائم لا الطيور .(٤)

١١ – خالف القراؤن الربانيين فى كثير من أمور المحارم منها أن الربانيين يحرمون الأخت الشقيقة فقط اى الأخت لام والأخت لأبوين وبنت أمرأة الأب وبنت زوج الأم .(٥)

١٢ – اكتفى عنان بصلاة الصبح والمساء فقط بينما يزيد الربانيون عليهما صلاة الظهر .(٦)

١٣ – هناك من القرائيين من لا يتخذ القدس قبله له مثل ميشوايا العكبرى الذى قال بضرورة الاتجاه غربا أينما كنت .(٧)

١٤ – يرفض القراؤن من امثال سهل بن مصليح سلوك الربانيين حيث يجلسون فى المقابر ويسألون الاموات ، واعتبر ذلك ضربا من الشرك وتأثير الفكر الاسلامى فى ذلك واضح وجلى ، اذ أن سؤال غير الله نوع من انواع الشرك باتفاق فقهاء المسلمين .

١٥ – لا يجيز القراؤن التزاوج من الربانيين وذلك لعدم أخذ الربانيين بقانون المحارم ومن ثم فان كل يهودى غير قرائى يعتبر ابن زنا ، وفى المقابل يرى الربانيون ان القرائيين أولاد زنا لأنهم يعقدون زواجهم حسب شريعة موسى واسرائيل إلا أن طلاقهم يختلف وعليه فان مطلقة القرائى تعتبر ما زالت على ذمة زوجها الاول ، وابنائها من الزوج الثانى وكل ذرياتهم أبناء غير شرعيين . وطبقا لذلك لا يجيز الربانيون التزاوج مع القرائيين بل ولا يقبلون عودتهم الى حظيرة

الربانيين وان أجاز اليهود الربانيون فى مصر عودة القرائى الى الشريعة اليهودية .(٨)

١٦ - خالف القراؤن اخوانهم الربانيين فى تفسير كثير مما جاء فى التوراة . ففى تفسير (عين بعين) مثلا ، يرى الربانيون أن المقصود بها عين الانسان التى يرى بها . وهذا هو التفسير الاسلامى للاية الكريمة : وكتبنا عليهم فيها (أى على اليهود فى التوراة) أن النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص « المائدة ٤٥ » فقد ذكر ابن كثير والقرطبى أن المقصود بالعين هنا هى العين من الانسان لا عين الانسان .(٩)

وقد ذكرت مصادر أخرى(١٠) العديد من أوجه الخلاف بين القرائيين والربانيين وقد اكتفيا بما اسلفناه آنفا كنماذج وأمثلة لهذه الاختلافات .

التقويم القمرى :

من المعروف أن اليهود عامة يتخذون تقويمهم المشهور حسب الشمس ويبدأون تقويمهم ببدء الخليقة . الا أن القرائيين قد خالفوهم فى ذلك وجعلوا التقويم وفق القمر قائلين بأن الشهر قد سمى فى الكتاب المقدس باسم يرح يأميم ، وكلمة يرح تعنى القمر ، كما ورد فى الخروج « ثلاثة أقمار » ٢ : ٢ أى ثلاثة أشهر وذكر فى الملوك الأول ٨ : ٢ يرح بمعنى شهر ايضاً ومن ثم أخذ بهذا التقويم على نحوما هو سائد عند المسلمين .

وقد يكون دليلهم فى ذلك قويا ، ولكن ليس هناك ما يمنع أن

استنباطهم هـذا قد جاء اقتناعا بما هو عند المسلمـين ، ويؤكد زعمنا هذا أنهم قـد حسبـوا خروج مـوسـى عليه الـسلام من مـصر كبـداية للتـقويم خلافا لما هـو عند اليهـود قاطبة ، وفى ذلك تشابه كبيـر باعتبار المسـلمين لهجرة الرسـول صلى الله عليه وسـلم كبداية للتقويم الـهجرى

الملاحظات والهوامش

١ – قشانى ، المرجع السابق ، ص٢٣

٢ – المرجع السابق ، ص ١٢ .

٣ – المرجع السابق ، ص ١٧ .

٤ – المرجع السابق ، ص ١٧ .

٥ – مراد فرح ، شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ٢١ – ٢٢ .

٦ – Nemoy , L . , Studies in Jewish Bibliography , History and literature , Ed . by Berlin , G ., New York , 1971 , P . 307 .

٧ – المرجع السابق ، ص ٣١١ – ٣١٢ .

٨ – دائرة المعارف العبرية ، المرجع السابق ، ص ٤٨ .

٩ – ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ، الجزء الثانى ، دار المعرفة ، بيروت ١٩٦٩ ، ص ٦٢ ، القرطبى الجامع لأحكام القرآن ،. الجزء الثالث ، دار الريان للتراث ، القاهره ، ص ٢١٩٠ .

١٠ – انظر : فايس ، بنحاس ، ابن عزرا فى هاقرائيم بهلاخاه ، مليلا ، المجلد الاول ، ١٩٤٤ م ، ص ٣٥ – ٥٣ ، المجلد الثانى ، ١٩٤٦ م ، ص ١٢١ – ١٣١ .

الفصل الخامس

التأثير الاسلامى فى مجال العبادات عند القرائيين :

ابرز التأثيرات الاسلامية على العبادات عند القرائيين ينحصر فى مجال الطهارة والصلاة .

فقد اشترط عنان بن داود على من يريد تعلم التوراة أو الصلاة أن يخلع نعليه وأن يغسل يديه وقدميه ويلتزم الطهارة .[١]

وليس لهذه الشروط العنانية مرجع توراتى محدد وانما هى اجتهادات منه جاءت وفق ما يسير عليه المسلمون حيث يلتزم بعض الائمة بضرورة الطهارة عند لمس المصحف استنادا الى قوله تعالى : « لا يمسه الا المطهرون » . الواقعة ٧٩ .

والوضوء عند صاحب المرشد الامين واجب على كل من ينوى لتأدية فروض الصلاة وعلى كل من يدخل بيت الله . وقد أرجع ذلك الى ما جاء فى التوراة :

« فليغسل هارون وأولاده معه أيديهم وارجلهم وعند دخولهم الى خيمة الميعاد يغتسلوا بالماء » خروج ٣٠ : ١٩ - ٢٠

« وليغسل منه موسى وهارون واولاده أيديهم وارجلهم وعند

دخولهم ألى خيمة الميعاد عندما يقتربون الى المذبح يغتسلون »
خروج ٤٠ : ٣١ - ٣٢

وقد علق صاحب المرشد الامين على النصين السابقين قائلا :

فبهذا الامر كان كل من يتقدم الى المكان المقدس وجب عليه غسل يديه ورجليه قبل الدخول ويشمل هذا الامر طبعا الوجه لانه منكشف ومعرض للغبار والعينين للدموع المندفعة منها والأنف للرطوبة الساقطة منها ومضمضة الفم ثم غسل ثقبى الأذنين . فيجب علينا حينئذ أن نتبع فرائض الوضوء أن نؤدى صلاتنا سواء كانت فردية أو فى المساجد .

وملاحظاتنا على النص والتعليق توجز فيما يلى :

أولا : أن نصى الخروج لا يوحيان بفرضية الوضوء على من أراد الصلاة أو دخول بيت الله على نحو ما ذهب صاحب المرشد الامين ، وانما هى أمور خاصة بها رون واولاده ، وبموسى وهارون واولاده ، ولو كان لغير هؤلاء لذكر فى النص .

ثانيا : لو سلمنا بأن نص الخروج هما فرض للوضوء على كل يهودى فمن أين لنا أن نبرهن على ضرورة اشتمال الوضوء للوجه والعينين والانف والفم والاذنين ؟

ثم أليست هذه هى أركان الوضوء وسننه عند المسلمين ؟

ثم أن الامر بغسل اليدين والرجلين كما جاء فى النص الخروج لا يعنى على الاطلاق أن يشمل ذلك باقى الاعضاء كما زعم المرشد الامين خاصة وأنه لا يمكن الربط بين اليدين والوجه لكونها اعضاء متباعدة ، ولا يوجد ثمة تبرير لذلك سوى أخذ القرائين للوضوء عند المسلمين

وفرصة على كل يهودى.

أما فيما يتعلق بالصلاة فقد جعلها القراؤن واجبة على كل ذكر فوق العاشرة . وعلى النساء أيضا سواء بسواء (٣).

أما وجوب الصلاة على كل ذكر فوق العاشرة فلم تذكر المصادر القرائية مرجعها فى ذلك. ولعله من آثار حديث الرسول صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه الصلاة : « مروا أولادكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرا . وفرقوا بينهم فى المضاجع» رواه أحمد وابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم. مع العلم بأن هذا الحديث لا يجعل الصلاة واجبة على من فى سن العاشرة كما أن الشرائع الربانية تعفى النساء اليهودات من العبادات المرتبطة بمواقيت محددة ومنها الصلاة لتعارضها مع واجباتها المنزلية (٤) . لكن القرائيين جعلوها واجبة علي النساء على نحو ما أسلفنا أنفا . ونرجع فى ذلك تأثير الاسلام عليهم حيث لا يعفى المرأة من الصلاة ألا فى أصول محددة.

ويرى القراؤن أيضا أقامة صلاة الشكر لكل من حلت به نعمة. كمن فقد طريقة فى الصحراء ثم تم انفاذه. ومن كان على ظهر سفينة وأطاحت بها الرياح ثم نجا (٥) . وفى هذا ذهب جمهور العلماء المسلمين الى استحباب «سجدة الشكر» لمن تجددت له نعمة تسره أو صرفت عنه نقمة وذلك استناداً لحديث أبى بكر عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان أن أتاه أمر يسره أو بشر به خر ساجداً شكراً لله تعالى . رواه أبو داود وابن ماجه والترمذى وحسنه ، كما وردت فى ذلك أحاديث أخرى تفيد استحباب هذا السجود لفعل النبى والصحابة له (٦).

ومن ناحية أخرى ،،،اشترط المرشد الامين للتوبة شروطاً[٧] هى أشبه بشروط التوبة التى حددها علماء المسلمين ، وهو ان استند الى نصوص مقدسة فلا يمنع ذلك من أنه قد أحتذى حذو المسلمين فى اشتراط هذه الشروط ثم بحث عما يدعمها من دليل شرعى يهودى فمن هذه الشروط مثلا :

أولا :

أن لا يرجع بعد التوبة لعمل ما يغضب الله ، وذلك وفقا لما جاء فى اشعيا ٥٥ : ٧٧ « يترك الشرير سيره ورجل السوء نواياه وليتب الى الله فهو يرحمه والى الهنا فهو كثير العفو . »

ثانيا :

أن يعاهد نفسه أمام الله بأن لا يعود الى سيرته الماضية حتى يرضى الله عنه دنيا وآخرة ، لما جاء فى الامثال ٢٨ : ١٣ «من يداوى ذنوبه لا يفلح وأما من يعترف بها ويتوب عنها فانه يرحم » .

ثالثا :

أن يندم على ما فعل ويلوم نفسه ويحاسب ضميره كما ورد فى المزمور ٣٢ : ٥ « اعترف بخطيئتى ولا انكر ذنبى » .

رابعا :

أن يطلب الغفران من الله تعالى مع الحسرة والندم والخشوع وطلب الرحمة والصفح من الله تعالى باذلال النفس بالبكاء وهو صائم لما جاء فى هوشع ١٤ : ٣ ، وحزقيال ٣٣ : ١١

خامسا :

أن يتوب عند مقدرته على عمل المعاصى لا عند عدم استطاعته الاتيان بها أى أنه يتوب برضائه وبمحض ارادته لا بعوامل تمنعه من أداء المعاصى .

والناظر الى النصوص المستشهد بها فى سياق الحديث عن شروط التوبة يجد أنها فى كثير من الاحيان لا تعطى معنى الشرط تماما فالشرط على نحو ما سنبين – هو اسلامى خالص ، أما الدليل فهو محاولة لتهويد الشرط .

فالشرط الاول : لا يفيد نصه بعدم العودة وانما يفيد ترك المعصية وحسب .

والشرط الثانى : لا يفيد نصه معاهدة الله على عدم العودة الى الذنوب .

والشرط الثالث : ليس فى نصه ما يشير الى الندم ومحاسبة الضمير .

والشرط الرابع : ليس هناك ما يؤيده فى سفرى هوشع وحزقيال .

والشرط الخامس : قد جاء بلا دليل .

أما التوبة كما حددها علماء المسلمين فشروطها[٨] : أن يقلع عن المعصية ، وأن يندم على فعلها وأن يعزم على ألا يعود اليها أبدا .

وقد ذكر القرطبى[٩] فى تفسيره لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا » التحريم ٨ ، أن التوبة النصوح هى التى لا عودة بعدها ، وذكر الكلبى أنها الندم بالقلب والاستغفار باللسان

والاقلاع عن الذنب والاطمئنان على أن لا يعود .

وقال ذو النون أن لها علامات هى قلة الكلام وقلة الطعام (أى الصوم) وقلة المنام .

وقال فتح الموصلى علاماتها : مخالفة الهوى ، وكثرة البكاء ومكابدة الجوع والظمأ .

ومما سبق سيتضح لنا أن معظم شروط التوبة عند المرشد الأمين ليست الا شروطها التى حددها علماء المسلمين ، وأن ادلته لا تنطبق تماما على شروطه وهذا نهج انتهجه القراؤن فى كثير من الحالات التى يأخذون فيها عن المسلمين ثم يحاول تهويد ما أخذوه على نحو ما اسلفنا .

الملاحظات والهوامش

١ – قشانى ، المرجع السابق ،، ص ١١ .

٢ – يمطوب وليشع ، المصدر السابق ص ٢١ .

٣ – المصدر السابق ، ص ١٩ .

٤ – Nemoy , L ., Op . cit , p . 15

٥ – Carmody , D . , " Judaisrn " , Women in World Religions , Ed . by Sharma , A ., New York , 1907 , p . 199

٦ – سيد سابق ، فقه السنة ، الجزء الأول ، ص : ٢٢٤

٧ – يمطوب وليشع ، المصدر السابق ، ص ٨٥ – ٨٦ .

٨ – الشيبانى ، ابن الديبع ، مكفرات الذنوب وموجبات الجنة ، هذبه وزاد عليه عبد القادر محمد عطا ، دار الأعتصام ، القاهرة ، د ت ، ص ٢٨ – ٢٩ .

٩ – القرطبى ، الجزء العاشر ، المصدر السابق ، ص ٦٦٧٦ – ٦٦٧٨ .

الفصل السادس

التأثير الاسلامى على القرائين فى المجال
تشريعات الاحوال الشخصية

لعل ابرز مجالات التأثير الاسلامى على الحركة القرائية يكمن فى الاحوال الشخصية وما تضمه من قضايا الزواج والطلاق والتعدد والميراث وغيرها ، وسنسعى هنا الى الوقوف على الاصل المعمول به من قبل الربانيين فى معظم القضايا ثم التحول القرائى وما يقابله عند فقهاء المسلمين وبصفة خاصة الائمة الاربعة .

قوانين الزواج :

وينظر القراؤن للزواج نظرة خاصة ، فهو في رأى علمائهم[1] فرض او واجب ما دام مقدورا عليه ، وتركه معصية ومفسده ، ومن ثم وجه القراؤن جل اهتمامهم لهذه القضية وقننوها .

وقد حدد الربانيون ارتباط الرجل بالمرأة بثلاثة أشياء هى المال والوثيقة والجماع[2] بينما برى القراؤن ان الارتباط يتم بالمهر والوثيقة والقبول وان اضاف بعض فقائهم شروطا اخرى .. من هذه الشروط مثلا الاشهاد على الزواج ، وهو شرط اقره فقهاء المسلمين ايضاً لصحة

الزواج وان اختلفوا حول اعتبار الاشهاد شرطاً ام ركنا بالنسبة للزواج وهذا مفصل فى المذاهب الاربعة دون ابهام او لبس(٣) .

والجديد فى موقف القرائيين هو اشتراط فقائهم القبول وهو الامر الذى لم يذكر فى الفقه الربانى الخاص بالزواج .. ويعنى القراؤن بالقبول قبول الرجل والمرأة للزواج(٤) .

والقبول فى الفقة الاسلامى ركن من اركان الزواج(٥) ، وقد اشترطه الشافعية والحنابلة(٦) ومن ثم يمكن القول بأن هذا الشرط الذى حدده القراؤن لاتمام الزواج قد انتقل اليهم من الفقه الاسلامى حيث لا يوجد اصل يهودى له .

وقد جاء فى شعار الخضر للاحوال الشخصية القرائيين عن القبول (بيئاه) ص ٧٠ - ٧١ ما يلى :-

« القبول لابد منه والا فلا عقد ولا زوجية . واذا كان لابد من القبول فهو يقتضى ان يكونا مميزين اى بالغين فان القبول فرع من التمييز ، واجمع العلماء كلهم ان قبول الرجل محله بلوغه ، وان الصغير عقده لغو كأن لم يكن . اما المرأة فاذا بلغت فمنهم من قال ان قبولها يتعلق بها وحدها ومنهم من قال بابيها دونها ومنهم من قال بهما جميعا ، فاذا كانت صغيرة فأبوها وليها » .

ويرى صاحب فقه السنة (المجلد الثانى ص ٣٤) ان تمييز المتعاقدين شرط اساسى من شروط القبول والايجاب .

ويقودنا نص شعار الخضر الى مسألة اخرى هى الولى بالنسبة للمرأة .

فالولى فى النكاح هو الذى يتوقف عليه صحة العقد فلا يصح بدونه وهو يالنسبة للفقه الاسلامى الاب ، أو وصيه والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك . واصله من الكتاب قوله تعالى « وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم » (النور ٣٢) .

وقوله تعالى « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » (البقرة ٢٢٢)

ووجه الاحتجاج بالايتين ان الله تعالى خاطب بالنكاح الرجال ولم يخاطب به النساء .. اما ثبوت الولاية بالحديث الشريف ففيما رواه احمد وابو دواد والترمذى وابن حيان والحاكم وصححاه وما روته عائشة من ان رسول الله صلى الله عيله وسلم قال : « ايما أمرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها فان اشتجروا (امتنعوا عن التزويج) فالسلطان ولى من لا ولى له » رواه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذى وقال حديث حسن .

وقد اصطلح الشافعية والمالكيةعلى عد الولى ركنا من اركان النكاح لا يتحقق بدونه واصطلح الحنفية والحنابلة على عده شرطا لاركنا وقصروا الركن على الايجاب والقبول ، الا ان الحنفية قالوا انه شرط لصحة زواج الصغيرة والصغير والمجنونة والمجنون ولو كبارا ، اما البابغة العاقلة سواء كانت بكرا او ثيبا فليس لاحد عليها ولاية النكاح بل لها ان تباشر عقد زواجها بمن تحب بشرط ان يكون كفئا والا كان للولى حق الاعتراض وفسخ العقد .[٧]

وقد فصل صاحب شعار الخضر (ص ٧٠ - ٧٣) موقف القرائيين من الولاية على النحو التالى :

وحاصل الامر ان للبنت اربع حالات اما صغيرة ولها اب ، أو لا ، واما بالغ ولها اب ، او لا .. فالصغيرة ذات الاب امرها فى يده يزوجها ويقبل طلاقها واذا مات لا تطلق حتى تبلغ . فاذا لم يكن لها اب انتظر عليها حتى تبلغ فتتزوج ضرورة كونها قاصرا لا قبول لها ، فاذا استقلت فى العقد او عقد لها اقاربها فلغو كأن لم يكن ومع ذلك ضمن المتبع الآن ان يعقد لها اقاربها أو اخوتها او امها ولو أن العقد معرض للبطلان لانتقاء ولايتهم عليها شرعا ولانه قد لا تجيز عند البلوغ ولهذا فمن الواجب والحال هذه تحليف اقاربها اليمين عند العقد ان يعملوا على نفاده باى وجه من الوجوه .

واما البالغة ذات الاب فاشتراك ابيها فى الرضى واجب ، فانها لم تزل فى ارادته ، ولكن اذا طلقت او ترملت استقلت تماما .

وهو يرى ان عقد البالغة بلا رضى ابيها باطل .. والبالغة بدون اب مالكة امر نفسها تتزوج بمن شاءت وتقبل طلاق نفسها .

وبمقارنة موقف القرائيين بموقف الفقهاء المسلمين نستنتج ما يلى :

الولى فى الفقه الاسلامى هو الاب او وصيه والقريب العاصب والمعتق والسلطان والمالك ، بينما لم يشر القراؤن الا الى الاب فقط ، وفى حالة عدم وجوده ينتظر حتى تبلغ الصغيرة ، مع اعترافهم بان الوضع الراهن يخالف ذلك ويجعل من الاقارب والام بدلاء يقومون مقام الولى .

وامر الصغيرة عند القرائيين بيد أبيها - الولى - وهى كذلك عند فقهاء المسلمين والمالكية بخاصة[٨] .

وعقد البالغة بلا رضى ابيها - باعتباره الولى - باطل كما يراه القراؤن وهذا ما ورد فى الحديث الشريف وكرره النبى صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات حيث قال : « فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل » .

واذا كان القراؤن يرون ان البالغة بدون اب مالكة امر نفسها ، فان ابا حنيفة وابا يوسف يريان ان المرأة العاقلة البالغة لها الحق فى مباشرة العقد بنفسها بكرا كانت ام ثيبا ويستحب لها ان تكل عقد زواجها لوليها .

اما عند الربانيين فهم يرون ان الفتاة غير ملزمة باتباع رأى ابيها(٩) وان شهد التاريخ اليهودى سيطرة الاب المطلقة فى تزويج ابنته وبخاصة فى عصور السيطرة الاجنبية وذلك خشية ارغام الاجانب للاب على الزواج من بناته(١٠) .

وجاء فى الاحكام الشرعية للقرائيين (ص : ٣) ان عقد الرجل على المرأة دون ان يراها مكروه ، وقد قال الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية باباحة رؤية الرجل للمرأة بل وقال اكثرهم بأنه مندوب (١١) ، وفى ذلك وردت عدة احاديث شريفة منها على سبيل المثال ما ورد عن المغيره بن شعبة أنه خطب امرأة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « انظرت اليها ؟ » ، قال : لا ، قال : « انظر اليها ، فأنه احرى ان يؤدم بينكما . « أى اجدر ان يدوم الوفاق بينكما . رواه النسائى وابن ماجه والترمذى وحسنه .

وورد ايضا فى الاحكام الشرعية للقرائين (ص : ٤) بان العقد بين الشيخوخة والصبا مكروه وان العقد بين غيرا الاكفاء مكروه كذلك .

وفى هذا يرى الاحناف ان من اداب الزواج ان لا يزوج الرجل ابنته الصغيرة الشابة شيخا كبيرا ولا رجلا دميما وعليه ان يزوجها كفئا[١٢] . وذهب الشافعى الى انه لا يجوز للاب ان يزوج ابنته غير كفء[١٣] .

ومن المشهور ان الائمة الاربعة قد اتفقوا على ان النكاح المؤقت بوقت باطل[١٤] وهذا ما ذهب اليه القراؤن ، اذ جاء فى الاحكام الشرعية (ص : ٥) : « لا يجوز ان يكون الزواج لاجل والا فالاجل باطل والعقد صحيح الى ما شاء الله » .

وهذا بالتحديد ماذكره بعض فقهاء المسلمين حيث يرى زفر أنه اذا نص على توقيت النكاح بمدة فالنكاح صحيح ويسقط شرط التوقيت[١٥] .

ولعل من ابرز القضايا التى خالف فيها القراؤن اخوانهم الربانيين بتأثير اسلامى واضح مع عدم وجود ما يناقضه فى التوراة قضية التعددية .

فالتعدد موجود فى التوراة ونصوصها ، مارسه ابراهيم عليه السلام (تك ١١ : ٢٩ ، ١٦ : ٣ ، ٢٥ : ١) ، وكذلك عيسو (تك ٢٦ : ٣٤) ويعقوب (تك ٢٦ : ٣٢ - ٣٦ ، ٣٠ : ٤) وموسى غعليه السلام (عدد ١٢ : ١) وغيرهم .

واستمر تعدد الزوجات سارى المفعول خلال التاريخ اليهودى وهناك امثلة غير قليلة على وجوده فى عصر التلمود وما بعده ، كما أقره الفريسيون فى بداية عصر المسيحية[١٧] ، بل وقد استمر التعدد حتى اواخر القرن العاشر الميلادى حيث توقف على يدى الحاخام جرشوم بن

يهوذا واصبح قراره مطبقا بين يهود واوربا وان استمر بين يهود البلاد الاسلامية(١٨) .

اذن فالربانيون قد أبطلوا مفعول التعددية وفقا لاهوائهم .. لكن القرائيين عادوا اليه واشترطوا ما اشترطه الاسلام من العدل ، فقد جاء فى الاحكام الشرعية(ص ٦) :

« انما يجوز التزويج على المرأة اذا كان الرجل فى سعة من الرزق يستطيع القيام بمعيشتهما معا ومنفردتين بغير تضييق وكان للمتزوج مع ذلك مقتضى وان يكون العدل ميسورا بينهما فى كل شىء » .

وجاء فى شعار الخضر(ص ٨٣) :

« تعدد الزوجات جائز بشرط عدم الاضرار بالاقبال على واحدة والاعراض عن الاخرى أحصانا بل العدل واجب بينهما كما يجب فى غير ذلك من نفقه وكسوه » .

فان كان للاباحة اصل توراتى ، فان العدل اثر من أثار الاسلام الواضحة حيث جاء فى القرآن الكريم :

« وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طلب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم الا تعدلوا فواحدة » (النساء ٣) .

فالعدل بين الزوجات امر مطلوب على نحو ما جاء فى الاية الكريمة وهو مالم يرد ذكره فى حالات التعدد الواردة فى التوراة بالرغم من اقرار القرائيين له ، كما ذهب الفقهاء مذاهبهم فيما يتعلق بالقسم وهو يعنى فى اصطلاح الفقه العدل بين الزوجات فى النفقة من مأكل ومشرب وملبس وسكنى ، كما ذهب الشافعى الى المساواة بين

الزوجات فى تقسيم الايام والليالى بين الزوجات[١٩] .

ومما يذكران التعدد كان عند الربانيين قبل تحريمه قاصر على اربع زوجات لا اكثر وهو كذلك عند القرائيين استدلالاً بسيدنا يعقوب عليه السلام وجمعه بين اربع .

واذا انتقلنا الى موقف القرائيين من المهر نجدهم يزعمون ان المهر عاجله واجله (المقدم والمؤخر) كان معروفا قبل التوراة وايدته التوراة فى الوقت الذى لا تأخذ به التشريعات الربانية وفى المهر يرى القراؤن ما يلى[٢٠] : -

اولا : هو حق للمرأة استناداً لما ورد فى الخروج : واذا راود رجل عذراء لم تخطب فاضطجع معها بمهرها لنفسه زوجة . ان أبى ابوها ان يعطيه اباها يزن له فضة كمهر العذارى » ٢٢ : ١٦ - ١٧

ثانيا : يسمى هذا المهر بالقدم للتميز بينه وبين ما يكتب فى الوثيقة ويلتزم الزوج باعطائه للزوجة اذا ما طلقها وهو المسمى بالمؤخر .

ثالثا : يرى القراؤن ان المقدم هو امر اصيل فى التشريع اليهودى حوله الربانيون الى مؤخر فى الشرائع التلمودية .

رابعا : يجب ان تكون قيمة المهر مناسبة لحال الزوجية موافقة للزمان والمكان .

خامسا : يجوز ان يكون المهر امرا من الامور او عملا من الاعمال .

سادسا : يستحق المؤجل بالطلاق او وفاة الرجل .

سابعا : يسقط المؤجل شرعا بوفاة المرأة .

اما كون المهر حقا للمرأة فهذا ما اقرته الشريعة الاسلامية ، اذ ليس لابيها حق فيه ولا لاقرب الناس اليها ان يأخذ شيئا منها الا فى حال الرضا والاختيار . قال تعالى : « واتوا النساء صدقاتهن نحلة » (النساء ٤) ، اى واتوا النساء مهورهن عطاء مفروضا لا يقابلة عوض والصداق كله يصبح من حق الزوجة بمجرد العقد الصحيح[٢١] .

اما زعم القارئيين باحقية المرأة لمهرها استنادا لنص الخروج فهذا امر فيه نظر . فالنص لا يؤكد حق المرأة فى المهر بل على العكس من ذلك اذ جاء فيه « ان ابى ابوها ان يعطيه اياها يزن له الفضه كمهر العذارى » ، « فيزن له » تؤكد ان المهر للاب ، ويزيد من يقيننا فى ذلك ان الربانيين يسيرون وفق هذا النهج حيث يقدم المهر لوالد الفتاة مقابل تزويجه ابنته للشخص المتقدم اليه[٢٢] .

وفيما يتعلق بكون المهر امرا من الامور او عملا من الاعمال فهذا ما ذهب اليه الحنفية والشافعية والحنابلة حيث رأوا ان المنافع وكل ما تصلح عليه الاجرة يصح جمله مهرا لان الاجرة مال متقوم يقع فى مقابل المهر[٢٣] .

وتأجيل المهر وتعجيله امر اقره فقهاء المسلمين حسب عادات النساء وعرفهن ، والمستحب تعجيل جزء منه ، كما يجوز تعجيله كله أو تأجيله كله[٢٤] .

واستحقاق المؤجل بالطلاق او وفاة الرجل وسقوطه بوفاة المرأة هى من الامور المتفق عليها بين فقهاء المسلمين . وهى قضايا لم يعرفها اليهود قبل القرائيين وليس لها سند توراتى مقنع مما يؤكد اتجاهنا الى

تأثير الاسلام فى هذا المقام .

ويبدو ان تأثير اسلاميا كبيرا قد تسرب الى الفكر القرائى فيما يتعلق بأمور الطلاق مما جعل التباين شديداً بين الفقه الربانى والفقه القرائى .

وكى نقف على حجم هذا التأثير ينبغى ان نشير بايجاز الى موقف الشرائع الربانية من هذه المسألة .

جاء فى سفر التثنية : اذا أخذ رجل امرأة وتزوج بها فان لم تجد نعمة فى عينه لانه وجد فيها عيب شىء وكتب لها كتاب طلاق ودفعه الى يدها واطلقها من بيته . ومتى خرجت من بيته وذهبت صارت لرجل اخر . فان ابغضها الرجل الاخير وكتب لها كتاب طلاق ودفعه الى يدها واطلقها من بيته او اذا مات الرجل الاخير الذى اتخذها له زوجة لا يقدر زوجها الاول الذى طلقها ان يعود يأخذها لتصير له زوجة بعد ان نجست لان ذلك رجس لدى الرب : ٢٤ : ١ - ٤ .

ويفهم من النص السابق اباحة الطلاق اولا ، وانه لا يتأتى الا من جانب الرجل فقط وليس للمرأة حق فيه . كما ان موجبات الطلاق هى عدم رضا الزوج عن زوجه لوجود عيب ما فيها . ويفهم ايضا ان الطلاق مرة واحدة وان المطلقة تحرم عودتها الى زوجها اذا ما تزوجت بآخر .

وقد اضافت تشريعات المشنا ما يعتبر بحق تطوراً ملحوظا فى قضية الطلاق حيث اباحت للمرأة طلب الطلاق فى حالات ثلاث هى : ان تقول المرأة لزوجها انها نجسة ومحرمة عليه ، واذا قالت : السماء تشهد بينى وبينك ، اى ان يكون زوجها عنيناً ، واذا تركت المرأة اليهودية دينها(٢٥) .

وقد ذهب فقهاء الربانية فى شرح مبررات الطلاق ومسوغاته الى جواز تطليق الرجل لزوجة « حتى ولا كسرت طبقا » وهذا ما ذكرته مدرسة هليل تفسيرا للنص التوراتى ، كما قال الرابى عقيبا فى تفسيره لذلك : حتى لو وجد امرأة افضل منها لان التوراة تقول : اذا لم تجد نعمة فى عينيه(٢٦) .

ولكن .. ما موقف القرائيين من الطلاق ؟

حدد القراؤن بعض الاسس المنظمة لهذه المسألة مخالفين بذلك أخوانهم الربانيين وذلك مثل :

أولا : لا تطلق المرأة بمجرد ارادة الرجل بل لابد من المسوغ .

ثانيا : العيب المشار اليه فى نص التثنية ، والموجب للطلاق ينقسم الى عيب فى النفس كأن يكون ماسا بالدين او عيب فى الخَلق او الخُلق كالنمش أو الربح الخبيثة فى الفم أو الصمم أو الخرس وكل عاهة لا يرجى برؤها أو كثرة النزاع والوقاحة أو كالابتذال فى الطرقات .

ثالثا : اذا أتت الزوج ما يمس الشرف كان طلاقها واجباً شرعا بلا حقوق سوى ما يكون فى حوزتها من الجهاز .

رابعا : للمرأة حقها فى الطلاق من الرجل وبخاصة اذا تزوج عليها غدرا بها ، واذا ابى الطلاق فيقوم الشرع فى رأى البعض – مقام الزوج ويطلق المرأة من زوجها ، على عكس الربانيين – حيث لا يتم الطلاق عندهم الا بتسليم الرجل الوثيقة بيد المرأة . كما يحق للمرأة طلب الطلاق اذا قصر الرجل فيما يجب عليه شرعا أو موض وأزمن مرضه واستحكم ضارا بها او لسوء سلوك الرجل أو اعساره المستحكم أو تعذر الحياة بسبب تنافر الاخلاق والطباع .

خامسا : لا يتعجلن الشرع فى الطلاق فكثيرا ما يجيء الوفاق .

سادسا : يشترط فى الزوجين حين الطلاق أن يكونا بعقلهما وحرية ارادتهما .

سابعا : لا يجوز أن يكون الطلاق مؤقتا الى اجل والا فالتوقيت باطل والطلاق صحيح .

ثامنا : اذا أقصى احد الاثنين عن البلد او سجن لاكثر من سنة جاز للاخر طلب الطلاق وعلى الرجل ما للمرأة من الحقوق ان كان هو الطالب .

تاسعا : اذا هاجر الرجل تاركا امرأته اكثر من سنه فلها طلب الطلاق شرعا(٣٧) .

عاشرا : اذا كان الرجل عنينا او عقيم الماء او موجؤا (مدقوق او مرضوض الخصيتين) فللمرأة طلب الطلاق وعلى الرجل مالها .

وباستعراض النقاط الرئيسية السابقة والتى تمثل جوهر الموقف القرائى من الطلاق يمكننا الوقوف على التأثير الاسلامى بوضوح على النحو التالى :

فيما ذهب اليه القراؤن من ضرورة وجود مسوغ للطلاق قد أقمره الاحناف(٢٨) حيث قالوا بأنه لا يصح لاحد ان يطلق على الاخز زوجته بأى سبب . فلابد اذن من وجود مسوغ ، ومسوغ قوى كعجز الرجل عن الانفاق أو الوطء ، أو لاستحالة المعاشرة ، ومن ثم ذهب الفقهاء الى تحريم الطلاق من غير حاجة اليه لانه ضرر بنفس الزوج وبزوجه(٢٩) .

كذلك فان عيوب الدين والخلق والشرف التى تستوجب الطلاق قد اقرها الفقهاء المسلمون ، فالحنابلة يرون اباحة الطلاق اذا ساءت العشرة بين الزوجين كما يندب اذا فرطت المرأة فى حقوق الله الواجبة

عليها كالصلاة ونحوها ونحوها أو أن تكون غير عفيفة وكذلك يوجب الطلاق اذا استحكم الشقاق بين الطرفين .

واما اعطاء القرائيين الحق فى طلب الطلاق للمرأة فهذا معروف فى الفقة الإسلامى باسم الخلع وله تفاصيل ليس هذا مجالها[٣٠] ، وهو امر ليس له اصل توراتى فى مذهب عنان بن داود وقد ارجعته المصادر اليهودية إلى التغييرات التى طرأت على هذه الطائفة بتأثير الاسلام[٣١] .

وقد ربط القراؤن حق المرأة فى طلب الطلاق بقيام الشرع محل الزوج فى حالة الرفض وقد ذهب الامام مالك والشافعى وأحمد إلى جواز التفريق بحكم القاضى لعدم النفقة اذا طلبت الزوجة ذلك ، كما ذهب مالك واحمد إلى ان للزوجه ان تطلب من القاضى التفريق اذا ادعت اضرار الزوج بها اضرارا لا يستطاع معه دوام العشرة بين امثالها[٣٢] .

وقد اعترفت المصادر اليهودية بتأثير الاسلام على القرائيين فى هذا المجال[٣٣] .

وقد عدم التعجيل فى الطلاق بغية الوفاق فهذا ما دعا اليه القرآن بوضوح عن طريق الحكمين لقوله تعالى : «وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما» (النساء ٣٥) .

اما اشتراط القرائيين حين الطلاق ان يكون الزوجان بعقلهما وصحوهما وحرية ارادتهما ، فقد اتفق علماء المسلمين على وقوع الطلاق من الزوج العاقل البالغ المختار . فمن فقد شرطا من هذه

الشروط لم يقع طلاقه ، وقد استفاض العلماء فى شرح نماذج ممن لا يقع طلاقهم كالمجنون أو الغضبان أو السكران أو المغلوب على امره(٣٤) .

وكذلك فان اجازة القرائيين للطلاق فى حالة الهجر أو الغياب نجد مقابله فى مذهبى مالك واحمد فقد ذهبا إلى التطليق لغيبة الزوج دفعا للضوو عن المرأة وقد اشترطا ان يكون غياب الزوج بغير عذر مقبول وان تتضرر بغيابه وان تكون الغيبة فى بلد غير الذى تقيم فيه وان تمر سنة تتضرر فيها الزروجة(٣٥) .

فالقراؤن لم يأخذوا فقط بمبدأ الطلاق للغيبة أو الهجر وانما على نحو ما ذكرنا قد اخذوا ايضا بالفترة الزمنية التى توجب ذلك ، كما اخذوا ايضا بالطلاق فى حالة السجين لاكثر من سنة وهو مذهب الامام مالك والامام احمد(٣٦) .

واخيرا فان القرائيين قد ذهبوا مذهب الاحناف والمالكية فيما يتعلق بحق المرأة فى الطلاق اذا كان الرجل عنينا أو عقيم الماء أو موجوءا ، فقد قال الاحناف : ليس فى النكاح عيوب توجب الحق فى طلب الفسخ لا بشرط ولا بغير شرط مطلقا إلا فى ثلاثة امور وهى كون الرجل عنينا أو مجيوبا أو خصيا .

أما المالكية فقالوا : العيوب الخاصة بالرجل وهى اربعة : الجب والعنة والخصاء ، والاعتراض وللمرأة حق الفسخ فى ذلك(٣٧) .

ومذهب القرائيين فى عدة المرأة فيه شبه كبير مما أقره فقهاء المسلمين ، فقد جاء فى الاحكام الشرعية ما يلى (ص ٢٧) :

« مطلقة ومفرقة الزواج والأرملة وضجيعة الرجل لا يجوز العقد

عليها قبل انقضاء عدتها الشرعية ثلاثة اشهر هلالية» .

«لابد من العدة ولو كانت المرأة آيسا أو عاقرا أو كان الرجل عنينا أو مجبوبا أو بعيدا عنها أو غائبا» .

«لا عدة للمطلقة يرجع اليها زوجها ، لا عدة للضجيعة يعقد عليها صاحبها»

كما جاء ايضا (ص ٢١) انه لا يجوز التزوج بالحامل حتى تضع مالم يكن الحمل من العاقد» .

والعدة عند فقهاء المسلمين ثلاثة انواع : الحمل والاشهر والاقراء ، وقد فصلوا كل نوع وحددوا له شروطه(٣٨) ، وما يهمنا هو ابراز المتشابه مع ما جاء فى الاحكام الشرعية للقرائيين للوقوف على مدى التأثير الاسلامى فى هذا المقام .

فالعدة للمطلقة عند المسلمين ثلاثة قروء ، أى ثلاثة اطهار اذا كانت المرأة فى سن المحيض ، اما اذا كانت آيسا فعدتها ثلاثة اشهر . وعدة الأرملة ان لم تكن ذات حمل هى اربعة اشهر وعشرا .

وقد اخذ القراؤن - فى الارجح - عدة الشهور الثلاثة للايس وجعلوها عدة للمطلقة ومفرقة الزوج والأرملة وضجيعة الرجل والآيس ايضا ، وقد حاولوا ارجاع الاصل فى ذلك لما جاء فى سفر التكوين ٣٨ : ٢٤ حول قصة يهوذا بن يعقوب حينما زنا بثامار . والنص لا يفيد ذلك على الاطلاق ، اذ يحكى لنا كيف وقع الزنا ثم اختفاء ثامار وبعد ذلك يقول : «ولما كانت نحو ثلاثة اشهر أخبر يهوذا وقيل له قد زنت ثامار كنتك » .

واذا كان النص لا يشير صراحة إلى العدة فانه من الممكن ان نقدر ان اختفاء ثامار أو اخفاء خبر حملها عن يهوذا لمدة ثلاثة اشهر كان بهدف التيقن من وجود حمل ومن ثم اعتبر القراؤن ذلك مقابلا للعدة . ولكن مما يرجع اعتقادنا بتأثير الفقة الاسلامى فى ذلك ان القرائيين يشترطون ثلاثة اشهر هلالية » بينما لا يوجد فى النص ما يشير إلى ان الشهور هلالية ، مع الاخذ بعين الاعتبار ان التقويم لدى الربانيين لا يسير وفق الهلال .

اما عن عدم جواز الزواج بالحامل حتى تضع حملها مالم يكن الحمل من العاقد فهذا معناه ان عدة الحامل ان تضع حملها وهذا ما اتفق عليه فقهاء المسلمين(٣٩) .

وقد تناولت الاحكام الشرعية للقرائيين (ص ٤٨ - ٤٩) موضوع الحضانة وقننته فى مواد محددة وواضحة على النحو التالى :

«فى حال الطلاق تكون الحضانة للام اذا كانت أهلاً لها»

اذا كانت الام غير اهل للحضانة فهى للاب .

اذا استوطنت الام غير موطن الاب حقت له الحضانة اذا اراد .

اذا توفى احد الوالدين فالحضانة للحى منهما .

اذا كان مستحق الحضانة شرعا غير اهل لها فهى لمن يليه .

تنقضى حضانة الولد ببلوغة ست سنين والبنت ببلوغها البلوغ الطبيعى .

واول ما يلفت الانتباه فى شروط الحضانة ان تكون الام اهلاً لها والا فهى للاب . واهلية الحاضنة امر افاض فيه فقهاء المسلمين فقد اشترط

الاحناف مثلا الا تكون الحاضنة مرتدة أو فاسقة أو محترفة حرفة دنيئة ، كما وضع الشافعى شروطا سبعة للحاضنة(٤٠) الامر الذى يجعلنا نتوقف عند اشتراط القرائيين لأهلية الحاضنة وترجيح احتمال اخذهم شرط الاهلية عن فقهاء المسلمين .

وكون الحضانة للام فى حالة الطلاق قد اقره الائمة الاربعة جميعا ولا خلاف على ذلك(٤١) .

وقد اجاز القراؤن احقية للاب فى الحضانة (اذا اراد) فى حالة أستيطان الام فى غير موطن الاب ، وللائمة الاربعة مواقف فى ذلك .

فالاحناف والمالكية لم يسمحوا للحاضنة بالسفر بالمحضون بعيدا عن بلد الاب إلا بشروط معينة مثل عدم بعد البلد .

وقال الشافعية يبقى الولد بيد المقيم حتى يرجع المسافر . . . اما الحنابلة فقد قالوا ببقاء الولد مع الاب سواء كان هو المسافر أو المقيم ووضعوا لذلك شروطا(٤٢) .

ومما سبق نجد ان القرائيين قد اقتربوا كثيرا من رأى الاحناف والمالكية فى عدم السماح للحاضنة بالاستيطان بالمحضون بعيدا عن بلد الاب .

اما اذا لم يكن للمحضون اب أو ام فالحضانة عند القرائيين لام الام والا فلام الاب كما بينا آنفا .

وفى ذلك تفصيل للمذاهب الفقهية الاسلامية :

فالحنفية برون ان الحضانة بعد ام الام لام الاب وان علت .

والماكية يرون بعد ام الام الخالة الشقيقة ثم الخالة لام ثم خالة الام ثم

عمة الام ثم ام الاب .

والشافعية يرون تقدم الام على الأب ثم ام الام وان علت بشرط ان تكون وارثه فلا حضانة لام أبى ام لانها غير وارثه ، ثم بعدهن الاب ثم ام امه وان علت(٤٣) .

ومما سبق يتضح بجلاء ان القرائيين قد اخذوا برأى الاحناف فى ذلك .

ويذهب القراؤن فى انقضاء الحضانة عند بلوغ الولد ست سنين والبنت ببلوغها البلوغ الطبيعى وقد اختلف الائمة الاربعة فى ذلك على النحو التالى(٤٤) :

قال الاحناف : الولد سبع سنين ، وقال بعضهم تسعا ، والبنت حتى تحيض او تبلغ حد الشهوة وقدر بتسع سنين .

وقال المالكية : الولد حتى يبلغ والانثى حتى يدخل بها الزوج بالفعل

وقال الشافعية بعدم تحديد المدة وانما اذا ميز الولد او البنت خُيّرا بين الاب والام .

وقال الحنابلة : ببلوغ الولد سبع سنين والانثى كذلك .

واقرب الاراء السابقة الى مذهب القرائيين هو ما قال به الاحناف .

الميراث والهبة والوصية

واذا انتقلنا إلى جانب اخر من جوانب الفقة القرائى حيث الميراث فسوف نجد تشابها جوهريا فى بعض النقاط بينه وبين الفقه الإسلامى.

فمن المعروف ان البنت لم تكن ذات حظ فى ميراث ابيها قبل موسى عليه السلام حتى طلبت بنات صلفحاد من موسى عليه السلام ان يجعل لهن نصيبا فى ميراث ابيهن على خلاف ما كان سائدا آنذاك ، فاستجاب الرب لطلبهن وامر موسى بالتصديق على طلبهن واصبح ميراثهن فريضة على بنى اسرائيل ان لم يكن للاب ابناء ١ (عدد ٢٧ : ١ - ١١) ، فان كان للاب ابناء فلا ميراث لهن .

فالشريعة التوراتية تقضى اذن بحجب الميراث عن البنت وتخصيصه كله للولد .

لكن القرائيين لم يرق لهم ذلك على ما يبدو فقالوا : «ومنهم من جعل للبنت الثلث ضرورة اذ لا معنى لاستئثار الولد بالتركة دونها وهما من صلب واحد لكليهما ما للأخر من العطف الابوى . . . . فمن العدل والانصاف ان يخصص لها الثلث اعنى ان الولد يأخذ سهمين وهى واحد»[٤٥]

فمن اين جاء علماء وفقهاء القرائيين بهذا التخصيص فى الميراث ؟ واذا لم يكن فى التوراة نص بذلك ، ولا فى كتابات واجتهادات الربانيين اليس من المنطقى ان يكون القراؤن قد اخذوا ما فى الاسلام حيث جاء فى القرآن الكريم :

«للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا» . (النساء : ٧) .

«يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك» (النساء : ١١) .

فالاقرار بحق النساء فيما ترك الوالدان والاقربون .

وتخصيص الثلث للبنات ،

ثم تحديد حق الولد والبنت ، بسهمين للاول وسهم واحد للثانية هى امور قد جاء بها الشرع الاسلامى كما اوضحنا ، وليس هناك من دليل واحد على وجود ما يشابهها فى الشرائع اليهودية .

وعليه ، فيمكن ان نستخلص نتيجة هامة هنا وهى ان القرائيين قد اخذوا بما فى الشرع الاسلامى الحنيف من قوانين واسس عامة تتعلق بالميراث .

وفى الميراث ايضا يرس القراؤن انه فى حالة ارتداد المرء عن الملة فانه «لا يرث اذ هو يعد ميتا ما لم يكن مرغما ولم يجد سبيلا للخلاص ، فانه والحال هذه لا يمنع الميراث عنه ، واذا كان له اولاد على دينهم فلا تضرهم ردة ابيهم بل يرثونه . . . . فالردة لا تمنع الميراث عمن يقوم

مقام المرتد ، اما المرتد نفسه فلا يرث غيره»[٤٦] .

ونحن من خلال النص السابق امام عدة قضايا :

أولا : المرتد لا يرث المؤمن .

ثانيا : ان الارغام أو الاضطرار لا يترتب عليه حكم شرعى .

ثالثا : ان الابناء المؤمنين يرثون اباهم المرتد .

والقضايا السابقة على اتفاق كبير بما عند المسلمين فى فقههم فالمرتد لا يرث المسلم ، كما ان الاضطرار – او الضرورة – لا يترتب عليهما الحكم الشرعى المتعلق بهما . فمن اكره عل قول الكفر ليس بكافر ، وفى ذلك نص قرآنى صريح : «من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئتن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم» (النحل ١٠٦) .

فلما سمح الله عز وجلّ بالكفر – وهو اصل الشريعة – عند الاكراه ولم يؤاخذ به ، حمل العلماء عليه فروع الشريعة ، فاذا وقع الاكراه عليها لم يؤاخذ به ولم يترتب عليه حكم وجاء به الاثر المشهور عن النبى صلى الله عليه وسلم : «رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» الحديث .

وقد اجمع علماء المسلمين على انه لا اثم على من اكره على الكفر ، وهذا قول مالك والكوفيين والشافعى غير ان محمد بن الحسن قال بانه لا يرث – اى المستكره – اباه ان مات مسلما ، وهذا قول يرده الكتاب والسنة[٤٧] .

اما اخذ القرائيين بميراث الابناء لابيهم المرتد على خلاف ما يأخذ به

الربانيون حيث عندهم خروج الوارث عن الملة لا يمنع عنه الميراث شرعا وانما للسلطة الشرعية منعه لفائدة اولاده (مادة ٤٦٩ للعلامة حاى)(٤٨) فهو امر قد اقره علماء وفقهاء المسلمين من قبلهم .

يقول صاحب بداية المجتهد ونهاية المقتصد :

«واما مال المرتد اذا قتل او مات فقال جمهور فقهاء الحجاز هو لجماعة المسلمين ولا يرثه قرابته وبه قال مالك والشافعى وهو قول زيد من الصحابه وقال ابو حنيفة والثورى وجمهور الكوفيين وكثير من البصريين يرثه ورثته من المسلمين وهو قول ابن مسعود من الصحابة وعلى رضى الله عنهما(٤٩) .

وسند الفريق الثانى هو تخصيص العموم بالقياس وقياسهم فى ذلك هو ان قرابته اولى من المسلمين لانهم يدلون بسببين بالاسلام والقرابة ، والمسلمون بسبب واحد وهو الاسلام وربما اكدوا بما يبقى له من حكم الاسلام بدليل انه لا يؤخذ فى الحال حتى يموت فكانت حياته معتبرة في بقاء ماله على ملكه وذلك لا يكون الا بان يكون لماله حرمة اسلامية ولذلك لم يجز ان يقر على الارتداد بخلاف الكافر .

اذن ، فالقراؤن قد اخذوا برأى الاحناف ، وهذا ايضا امر منطقى فقد ظهر القراؤن زمن ابى حنيفة ، كما اخذوا بالرأى المعتمد على القياس وهم الذين اخذوا بهذا الاصل الفقهى على نحو ما بينا فيما سبق .

وعليه يكون القراؤن قد اخذوا فى القضايا الثلاث السابق ذكرها بما عند المسلمين عامة ، وما عند الاحناف على وجه الخصوص .

ونص الميراث عامة كما ورد فى سفر العدد هو :

«ايما رجل مات وليس له ابن تنقلون ملكه الى ابنته ، وان لم تكن له ابنة تعطوا ملكه لاخوته . وان لم يكن له اخوة تعطوا ملكه إلى ابنته ، لاخوة ابيه . وان لم يكن لابيه اخوة تعطوا ملكه لنسيبه الاقرب اليه من عشيرته فيرثه . فصارت لبنى اسرائيل فريضة قضاء كما امر الرب موسى» ٢٧ : ٨ - ١١ .

فالنص التوراتى السابق يحدد ورثه المرء كما يلى : -

الابن ثم البنت ثم الاخوة ثم اخوة الاب ثم النسيب الاقرب من العشيرة غيرا ان القرائيين ذهبوا إلى غير ذلك فقالوا :

«واذا مات المورث من غير عقب ورثه ابوه وامه سوية ، واذا كان احدهما ميتا قام مقامه المحق من ورثته ، واذا ماتا كلاهما فالميراث للاخوة الاشقاء فاذا لم يكن له اخوة فالميراث للاخوات ، واذا كان لا اخوات فللجدين والجدتين والا فللاعمام والخالات والا فالقريب الاقرب»(٥٠)

وبناء على رأى القرائيين فان الورثة كما يلى فى حالة عدم وجود الذرية الاب والام سوية ، او من يقوم مقامهما ، ثم الاخوة الاشقاء ، فالاخوات فالجدين والجدتين فالاعمام والخالات ثم القريب الاقرب .

وواضح تماما الخلاف الكبير بين ما ورد به نص توراتى وما ذهب اليه القراؤن ، والذى يمكننا ان نجد له بعض الاصول الاسلامية على النحو التالى : -

اذا مات المرء وليس له عقب فيرثه ابواه «قال تعالى :

«فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث» النساء ١١

اى من مات عن غير عقب فيرثه ابواه ، للام الثلث ، وللاب الثلثان .

ولقد اشار الرأى القرائى إلى درجات محددة من القرابة مثل الجدين والجدتين والاخوات والاعمام والخالات ، وهى ان كانت مرتبة على نحو ما فى الفقه الاسلامى الا ان اقل ما يمكن ان يقال انها ليست بذات اصل توراتى وانما هى من قبيل التأثير الاسلامى فى هذا المقام .

والميراث فى الاسلام قضية هامة حددتها نصوص قرآنية واضحة ، وهى تحتاج إلى مقام خاص لشرحها وخوض تفاصيلها ، غير اننا نجمع هنا فقط الورثة حسبما جاءت بهم النصوص ، وقد جمعهم البعض نظما على النحو التالى(٥١) :

والوارثون ان اردت جمعهم	مع الاناث الوارثات معهم
عشرة من جملة الذكران	وسبع اشخاص من النسوان
وهم قد حصرتهم فى النظم	الابن وابن الابن وابن العم
والاب منهم وهو فى الترتيب	والجد من قبل الاخ القريب
وابن الاخ الادنى اجل والعم	والزوج والسيد ثم الأم
وابنة الابن بعدها والبنت	وزوجة وجدة واخت
والمرأة المولاه اعنى المعتقة	خذها اليك عدة محققة

وبمقارنة ما عند الربانيين بما عند القرائيين وبما عند المسلمين ، نجد تقاربا بين الطرفين الاخيرين فى كثير من الامور المتعلقة بالميراث .

ولم ينته الامر بعد ، فقد ذهب القراؤن الى انه «ليس للمورث سواء أكان فى حالة صحته ام فى حال مرض الموت ان يفضل بعض الورثة على البعض لقوله (لا يبكر ابن محبوبته لبكورة ابن المبغضة) بل عليه

ان يعدل بينهم . . . . .»[٥٢] .

والحقيقة ان تفضل بعض الورثة على البعض هو امر شائع فى النصوص التواتية فسفر التكوين يشهد بان العهد الالعى كان قبل ولادة اسحق وكان لنسل ابراهيم عامة (١٧ : ٨ - ٧) لكن ما لبث ان تبدل بعد فقرات معدودة من نفس الاصحاح وفى نفس السفر ، واصبح العهد لاسحق وحده (١٨ - ٢١) .

وبخدعة غير لائقة اخلاقيا ، يفضل اسحق يعقوب على عيسو (تك ٢٧) والمستقصى للادلة والامثلة سيجد الكثير . فكيف يتحتم العدل بين الورثة كما يزعم القراؤن وهو امر لا تقره شرائعهم ؟ !

لقد ذهب جمهور فقهاء الامصار المسلمين إلى كراهية تفضيل الرجل بعض ولده على بعض ، وقال اهل الظاهر لا يجوز التفضيل ، ونهى مالك عن ذلك[٥٣] .

ومن ثم يمكن القول بان القرائيين قد أخذوا رأيهم عن المسلمين .

وفى احوال الهبة والوقف قال القراؤن - دون دليل توراتى - انه «ليس للمورث ان يتصرف فى الكل منعا من حرمانه ، وقدر العلماء حد التصرف بالثلث»[٥٤] .

وقالوا ايضا : «الهبة او الوقف فى حال الصحة نافذ فى الثلث اما فى حال مرض الموت فالتصرف ممنوع ما لم يكن نظير منفعه من الموهوب له او قياما بنذر قبل المرض او تكفيراً لسيئة[٥٥] .

والهبة فى الفقة الاسلامى لها اركان وهى الواهب والموهوب له والهبة. وقد اتفق العلماء على ان يكون الواهب وقت الهبة فى حال

الصحة وحال اطلاق اليد . وذهب الجمهور إلى عدم نفاذ الهبة فى حالة الامراض المخوفة اى التى يخاف ان تكون سببا فى الموت ، كما قالوا بان تكون الهبة او الوصية فى اطار ثلث ما يملكه الواهب استنادا إلى حديث عمران بن الحصين عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الذى اعتق ستة اعبد عند موته فامره الرسول فاعتنق ثلثهم وارق الباقى(٥٦) .

وهكذا نجدهم قد اخذوا عن الفقه الاسلامى ما اشترطه من نفاذ الهبة فى الثلث فقط ، وعدم نفاذها فى حالة المرض المخوف .

كما ذهب القراؤن إلى منع توريث الكافر والى وراثه المؤمن للكافر ، وقد اجمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم لقوله تعالى : «ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا» ولما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تحريمه لذلك .

اما وراثة المومن للكافر فقد اجازها معاذ بن جبل ومعاوية وسعيد بن المسيب ومسروق وذهبوا إلى ان المسلم يرث الكافر قياسا على جواز نكاح نسائهم(٥٧) .

المحرمات :

ومما اخذه القراؤن عن الفقه الاسلامى تحريم زوجة الاب . جاء فى شعار الخضر « ويلحق بهدا التحريم (زوجة الاب) مزنيته اى انها تحرم على الابن لا من كونها زوجة وانما من وجه الفعل فان الزوجية مناطها العقد لا المضاجعة(٥٨) .

وقد اتفق المسلمون على تحريم اثنتين من النساء بنفس العقد ،

وهو تحريم زوجات الاباء وزوجات الابناء ، وواحدة تحرم بالدخول وهى ابنة الزوجة ، وقد استندوا فى تحريم زوجة الاب إلى قوله تعالى : «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» .

ولم يكتف صاحب شعار الخضر إلى اثبات التحريم القرائى على غرار الاسلامى بل اضاف فى هامشه ان مذهب قومه يتفق مع ما ذهب اليه الحنفية خلافاً للشافعية بقولهم لا يحرم الحرام الحلال ، وبالتالى يتضح لنا مدى التأثير الفقهى الاسلامى عامة والحنفى بخاصة على فقه الطائفة القرائية .

الملاعنة :

وذهب القراؤن مذهبا بعيدا فى تأثرهم بالفقه الاسلامى فى مجال الاحوال الشخصية ، وذلك حين اخذوا بالملاعنة فى حالة ارتياب الرجل فى امرأته دون اقرار منها او شهود عليها .

والملاعنة فى الاسلام اوجبها الشرع استنادا إلى قوله تعالى :

«والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين ، والخامسة ان لعنت الله عليه ان كان من الكاذبين . ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين . والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين» النور ٦ – ٩ .

وعلى الرغم من ان مصادر الفقهية القرائية التى توفرت لنا لم توضح تفاصيل الملاعنة والتى يسمونها «يمين اللعنة» فاننا لا نجد لها

اثرا فى النصـوص التوراتيـة مما يرجع الاحـتمـال بأخذ هذه الطائفة عن الاسلام «يمين اللعنة» التى اوضـحتها الابات السابقـة وما جاء فى السنة الشـريفـة فـيـما رواه مـالك وغـيـره من مـخـرجى الصـحـيح من حـديث عويمر العجلانى اذ جاء إلى عاصم بـن عدى العجلانى رجل من قـومه فقـال له : يا عاصم أرأيت رجـلا وجد مع امـرأته رجلا ايقـتله فتقـتلونه ام كيف يفعل ، سل لى يا عاصم عن ذلك رسـول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عاصم عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رجع عاصم إلى اهله ، جاء عويمر فقال : يا عاصم ماذا قال لك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقـال : والله لا انتهى حتى اسأله عنها ، فأقـبل عويمر حتى اتى رسـول الله صلى الله عليه وسلم فقـال : لم تأتنى بخبر قد كره رسول اللـه صلى الله عليه وسلم المسـألة التى سألت عنها وسط الناس فقال : يا رسـول الله ، أرأيت رجلا وجد مع امـرأته رجلا ايقلته ؟ فتقتلونه ام كيف يفعل ؟ فـقـال رسول الله صـلى الله عليه وسـلم : قد نزل فـيك وفى صاحبـتك قرآن فأذهب فأت بها قال : سـهل فتلاعنا ، وانا مع الناس عند رسـول الله صلى الله عليه وسلم فلمـا فرغـا من تلاعنهـما ، قـال : عويمر ، كـذبت عليها يا رسـول الله ، ان امسكتـها فطلقهـا ثلاثا قبل ان يأمـره بذلك رسـول الله ، قـال مـالك قـال ابن شـهـاب لـم تزل تلك سنة المتلاعين .

وايضـا من طريق المعنى ، لما كـان الفـرش موجـبـا للحـوق النسب ، كـان بالناس ضـرورة إلى طريق بنفـونه به اذا تحـقـقـوا فـسـاده ، وتلك الطريق هـى اللعـان : فـاللـعـان حكـم ثابت بالكتـاب والسنة والقـيـاس والاجماع عند المسلمين(٦٠) .

الملاحظــات والهوامش

١- مراد فـرج ، الاحكام الشرعية فى الاحـوال الشـخصيـة للاسـرائيلين القرائين ، المطبـعة الرحمانية ، ١٩٣٥ م ، ص٣

٢- قدوشين ١ -١

٣= مراد فرج ، شـعار الخضر ، ص ٦٣ ، الفقه على المذاهب الاربعة جـ ٤ ، قسم الاحوال الشخصية ، تأليف عبد الرحمن الجزيرى ، دار الكتاب الحديث ، ر . ت ، ص ١٢ - ٢٤ .

٤- عن اهمية القبول لدى فقاء القرائين انظر :

ادرات الباهو ، ناشـيم ، بيرق أ ، ص ١٤٠ ، سـيفـر هامـتسـافـوت لعـنان ، دينى ناشـيم فيعربوت ، هو تسأت زخرون بروشالايم ، ٩ ، ص ١١٣ .

انظر ايضـا بنحاس ر . فـابس ، ابن عزرا فـيها قرائيم بها لاخاه ملـيلاه ، ٣ ، ص ١٨٨ - ٢٠٠ ، نقلا عن قورينالدى ، المصدر السابق ، ص ٤٧ .

٥- سيد سابق ، فقه السنة ، دار الكتاب العربى ، بيروت ط ٣ ، المجلد ، ١٩٧٧ ، ص ٣٤ .

٦- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ١٨ - ٢٠

٧- المصـدر السـابفق ، ص ٤٦ ، الامـام الشـافـعى ، الام ، كـتـاب الشـعب ، د . ت ، الجـزء الخامس ، ص ١٢ ، ارواء الغليل ، الجزء العاشر ، ص ١٤٦ .

٨- القرطبى ، بداية المجتهعد ونهاية المقتصد ، جـ ٢ ، ص ٧ .

٩- موشى هاليفى شطينبرج ، هلا خوت ناشيم ، ص ٣٣ .

١٠- دائرة المعارف العبرية ، الجزء السابع ، ص ٣٩٠ .

١١- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٨ - ١٠ .

١٢- المصدر السابق ، ص ٩ .

١٣- الام ، المصدر السابق ، الجزء الخامس ، ص ١٦ . ولمزيد من التفاصيل حول الكفاءة

انظر بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، المصدر السابق ، جـ ٢ ، ص ٦٤ – ٦٥ .

١٤– بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، المرجع السابق ، جـ ٢ ، ص ٤٩ – ٥٠ .

١٥– الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٢٥ .

١٦– Epstein , L . , Marriage laws in the Bible and the Ttalmud , New York , London, P . 3 ; P . 17 and P . 21 .

١٧– المرجع السابق ، ص ٢٥

١٨– Goetein , S . , Jews and Arabs , New York , 1955 , PP . 104 - 185 .

١٩– الام ، المصدر السابق ، الجزء الخامس ، ص ٩٨ ، ارواد الغليل ، المصدر السابق ، ص ٢١٦ .

٢٠– هامعمد ها ايشى شل هاقرائيم ، المصدر السابق ، ص ٣٧ . ، مراد فرج ، الاحكام الشرعية ، المصدر السابق ، ص ٦ – ٨ ، مراد فرج ، شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ٦٥ – ٦٧ .

٢١– الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ١٣٦ .

٢٢– سوزان يوسف السعيد ، المراة حقوقها وواجباتها فى الشريعة اليهودية ، رسالة ماجستير لم تنشر بعد ، جامعة القاهرة ، قسم اللغات الشرقية وادابها ، ١٩٨٢ ، س ٥٧ .

٢٣– الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ١٠٥ ، بداية المجتهد ، المرجع السابق ، ص ١٨ – ١٩ .

٢٤– فقه السنة المرجع السابق ، ص ١٥٩ ، الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ١٥٣ .

٢٥– مشنايوت ، نداريم ، ١١ – ١٢ .

٢٦– The Mishna , Oral Teaching of Judaiam , Selected and Translated

by Lipman , Eugene, J . , New York , 1970 , P . 189 .

٢٧- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ١٢٨ - ١٢٩ ، الاحكام الشرعية ، المصدر السابق ، ص ٣٩ - ٤٦ .

٢٨- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٢٩٧ .

٣٠- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٣٨٦ وما بعدها ، فقه السنة ، المصدر السابق ، ص ٢٩٤ ، وما بعدها ، بداية المجتهد ، المصدر السابق ، ص ٥٧ - ٦٣ .

٣١- قورينالدى ، المرجع السابق ، ص ٦٥ .

٣٢- فقه السنة ، المرجع السابق ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

٣٣- قورينالدى ، المرجع السابق ، ص ٦٧ - ٦٨ .

٣٤- فقه السنه ، المرجع السابق ، ص ٢٤٧ - ٢٥١ ، الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

٣٥- فقه السنة ، المصدر السابق ، ص ٢٩١ .

٣٦- المرجع السابق .

٣٧- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

٣٨- بداية المجتهد ، المرجع السابق ، ص ٧٥ - ٨٢ .

٣٩- لمزيد من التفاصيل حول العدة انظر : الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٥١٢ وما بعدها .

٤٠- المصدر السابق ، ص ٥٩٦ - ٥٩٧ ، الام ، الجزء الخامس ، ص ١٩١ وما بعدها .

٤١- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٩٥٦ .

٤٢- المصدر السابق ، ص ٦٠٠ - ٦٠١ .

٤٣- المصدر السابق ، ص ٥٦٥ - ٥٩٦ ، الام ، المصدر السابق ، ص ٨٣ .

٤٤- الفقه على المذاهب الاربعة ، المصدر السابق ، ص ٥٩٨ - ٥٩٩

٤٥- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ٤٥ .

٤٦- المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

٤٧- القرطبى ، الجامع لاحكام القرآن ، المصدر السابق ، جـ ٦ ، ص ٣٧٩٧ - ٣٧٩٨ .

٤٨- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ١٦٣ .

٤٩- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، الجزء الثانى ، ص ٣٢٢ .

٥٠- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ١٦٤ .

٥٢- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ١٤٩ .

٥٣- بداية المجتهد ، المرجع السابق ، ص ٢٨٨ - ٢٨٩ .

٥٤- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ١٤٩ - ١٥٠ .

٥٥- المصدر السابق ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

٥٦- بداية المجتهد ، المرجع السابق ، ص ٢٩٨ .

٥٧- المرجع السابق ، ص ٣٢٢ .

٥٨- شعار الخضر ، المصدر السابق ، ص ٢٧ .

٥٩- المصدر السابق ، ص ١٤٥ .

٦٠- بداية المجتهد ، المصدر السابق ، ص ٩٩ - ١٠٥ .

الخـــاتـمــــــة

* * * * *

وبعد هذا الاستعراض السريع لنشأة حركة القرائيين وأصولها العقيدية والفقهية ، وبمقارنة العديد من جوانب الفكر الدينى القرائى بما يقابله فى الفكر الربانى والفكر الاسلامى تمكنا من الوصول إلى نتائج محددة على النحو التالى :

أولا : نشأة القرائيين :

نشأت الحركة القرائية فى العراق الاسلامية فى وقت كانت هذه البيئة الاسلامية تموج بحركات فكرية نشطة كان أبرزها الفكر الاعتزالى الذى ترك آثاره واضحة على نشأة القرائيين وذلك فى رفض القرائيين الأخذ بأحكام التلمود وآراء فقهائه على نحو ما ذهب بعض أعلام المعتزلة من الحديث . فكما ذهب هؤلاء المعتزلة إلى الاكتفاء بالقرآن ، ذهب القراؤن إلى ضرورة الاخذ بالتوراة فقط ورفض ما سواها .

وقد توصلنا إلى تصحيح زعم قائل بتأثير شيعى فى نشأة الحركة القرائية حيث بينا موقف الشيعة من الحديث الشريف الامر الذى لا يتشابه والموقف القرائى من التلمود .

ثانيا : العقائد الدينية للقرائيين :

حددت المصادر القرائية ستة أركان للايمان هى الاعتقاد فى الالوهية والاعتقاد برسالة النبى موسى عليه السلام وبسائر الانبياء اليهود

والاعتقاد بالتوراة كشريعة منظمة أهداها الله لشعبه الخاص اسرائيل ، والاعتقاد فى القبلة المقدسة التى موضعها بيت المقدس ثم الاعتقاد بيوم الدين .

واتضح من عرض هذه الاركان ان القرائيين ربما قد أخذوا بها على غرار أركان الايمان عند المسلمين خاصة فى تفاصيل بعض هذه الاركان على نحو ما عرضنا فى أسماء الله وصفاته ، والتى ليس لها أصل يهودى على الاطلاق .

كما فصلنا التأثير الاسلامى الواضح فى الاعتقاد فى يوم الدين عند القرائيين اذ لا تتضح معالم هذا المعتقد جيدا فى الفكر الدينى اليهودى . واعتقاد القرائيين فى هذا اليوم على النحو الذى سقناه فيما يتعلق بالبعث والحساب والموت هو اعتقاد تدعمه أسس اسلامية واضحة .

أصول الفقه القرائى :

أخذ القراؤن بمدأ القياس - بالاضافة إلى النص والاجماع - كأصل من اصول الفقه مخالفين بذلك اخوانهم الربانيين ومتأثرين بما عند فقهاء المسلمين . فالقياس لم يكن معروفا عند اليهود حتى ظهر القراؤن وأخذوا به نقلا عن المسلمين .

ويرى القراؤن أيضا أن باب الأجتهاد لا يزال مفتوحا بينما أغلق الربانيون هذا الباب بالتلمود ، وفى ذلك أيضا أثر أسلامى واضح .

التأثير الاسلامى :

أولا : فى مجال قوانين الاحوال الشخصية :

أخذ القراؤن فى هذا المجال بكثير مما عند المسلمين مخالفين بذلك

اخوانهم الربانيين ومن أمثلة التأثير الاسلامى ما يتضح فى زواج القرائيين .

فقد أخذ القراؤن بضرورة القبول لأتمام الزواج واشترطوا الاشهاد على نحو ما يذهب الفقهاء المسلمون .

كما قالوا بضرورة الولى وحددوا درجاته وكرهوا اتمام الزواج دون رؤية الرجل للمرأة وانعدام الكفاءة بين الطرفين وهى أمور فصلها الفقه الاسلامى وليس لها ما يقابلها عند الربانيين .

وذهب القراؤن إلى أبعد من ذلك فأباحوا التعدد وأشترطوا له العدل واذا كان للتعدد أصل تورانى لا يعمل به الربانيون ، فان العدل شرط اسلامى أصيل لا تشير اليه النصوص اليهودية المقدمة .

وقسم القراؤن المهر إلى مقدم ومؤخر وأفاضوا فى تفاصيل ذلك على نحو اسلامى بحت ودون الرجوع إلى أصول يهودية تقوى زعمهم .

ثم قنن القراؤن الطلاق عندهم بما أخذوه عن المسلمين في كثير من جوانبه على نحو ما بينا فى ثنايا هذه الدراسة سواء فى شروط الطلاق أم فى الآثار المترتبة عليه كالعدة والحضانة .

ويبرز التأثير الاسلامى بوضوح فى أخذ القرائيين ببعض جوانب الميراث في الاسلام ، اذ هم يجعلون للذكر مثل حظ الانثيين بينما تخص الشرائع اليهودية الذكر بالميراث كله وتمنع الانثى منه ، بالاضافة إلى العديد من التفاصيل الاسلامية الاخرى المتعلقة بهذه القضية الهامة وخاصة فيما يتعلق بالهبة والوصية .

ولا نعدم آثاراً إسلامية أخرى فى جوانب عديدة من تشريعات

الاحوال الشخصية مثل المحرمات من النساء والملاعنة وغيرها .

ثانيا : فى مجال العبادات :

أخذ القراؤن بما عند المسلمين فى أمور العبادات خاصة فيما يتعلق بالطهارة والصلاة وهى أمور لا يمكن تأصيلها فى الفكر الدينى اليهودى الامر الذى جعلنا نقر باسلاميتها .

فمن هذه الامور التى توصلنا اليها من خلال ما سقناه فى الدراسة تفاصيل الوضوء الاسلامى من غسل للوجه واستنشاق ومضمضة ومسح للرأس ، ومسح للأذنين وغسل للرجلين .

وكذلك وجوب الصلاة على من فوق العاشرة .

كما اشترط علماء القرائيين للتوبة شروطا هى أقرب إلى شروط التوبة عند علماء المسلمين .

ومن التأثيرات الاسلامية الواضحة والتى تمثل ركنا اساسيا من أركان الفكر الدينى القرائى أخذ القرائيين بالتقويم القمرى أسوة بما عند المسلمين وخلافا لما عليه اليهود منذ ظهورهم .

والحقيقة التى توصل اليها الباحث من خلال تأصيل المفاهيم الاسلامية التى أخذ بها القراؤن هى أن هذه الطائفة قد مالت إلى الأخذ عن المذهب الحنفى ونرجح سبب ذلك فيما أشرنا اليه فى نشأة هذه الحركة وهو أن عنان بن داود ، مؤسس القرائية ، كان قد التقى بالامام أبى حنيفة النعمان فى السجن ، وقبل أن يؤسس مذهبه وحركته ، فلا غرو أن نجد بعد ذلك صدى لفقه الامام أبى حنيفة فى آراء ومعتقدات عنان وحركته .

رقم الايداع ٩٣/٣١٧٤

I.S.B.N 977-208-108-3

طبع بمطبعة أولاد عبده أحمد ت : ٣٥٤١٢١٨

3 A PRESS Tel.: 3541218